



## বিবিধ কথা



# বিবিধ কথা

শ্রীমোহিতলাল মজুমদার

মিত্র ও ঘোষ

১০ শ্যামাচরণ দে স্ট্রীট, কলিকাতা



## আড়াই টাকা

ভাদ্র ১৩৪৮

মিত্র ও ঘোষ, ১০, গ্রামাচরণ দে স্ট্রীট, কলিকাতা হইতে শ্রীগজেন্দ্রকুমার  
মিত্র কর্তৃক প্রকাশিত ও শনিরঞ্জন প্রেস, ২৫১২ মোহনবাগান রো,  
কলিকাতা হইতে শ্রীসৌরীন্দ্রনাথ দাস কর্তৃক মুদ্রিত।

শ্রীযুক্ত কେদারনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়

শ্রীচরণেশু



## সূচী

জাতির জীবন ও সাহিত্য	...	১
সত্য ও জীবন	...	২১
অতি-আধুনিক সমালোচক ও বঙ্কিমচন্দ্র	...	৩১
রামমোহন রায়	...	৫৬
আচার্য্য কেশবচন্দ্র ও নবযুগ	...	৮৪
শ্রীরামকৃষ্ণ-বিবেকানন্দ	...	১০৪
শরৎ-পরিচয়	...	১৩১
রবি-প্রদক্ষিণ	...	১৭০
মৃত্যু-দর্শন	...	১৮৮
বাঙালীর অদৃষ্ট	...	২১৩

---

৪১ পৃষ্ঠার শেষ লাইনে “শৃঙ্গে”র স্থলে ভ্রমক্রমে “গৃহে” ছাপা হইয়াছে।



## মুখবন্ধ

আধুনিক বাংলা সাহিত্যের অস্থূলকাল, আমি বাঙালী জাতির সংস্কৃতি ও সাধনার, এবং তাহার অতিশয় বর্তমান লক্ষণ সম্বন্ধে মাঝে মাঝে যে সকল ভাবনা ভাবিয়াছি, এবং যাহা এতদিন সাময়িক পত্রিকার পৃষ্ঠা আশ্রয় করিয়া ক্রমশ পাঠক-লোচনের বহির্ভূত হইয়া পড়িতেছিল, তাহারই কতকগুলি উদ্ধার করিয়া এই গ্রন্থে সংগ্রহ করিলাম। এ আলোচনাও সাহিত্য-চিন্তার বহির্ভূত নয় ; কারণ, প্রথমত, যে-কোন সাহিত্যের সহিত পরিচয় করিতে হইলে, তাহার পারিপার্শ্বিক আবহাওয়ার—সেই কালে সেই সমাজের অন্তস্তলে প্রবাহিত সর্ববিধ ভাবধারার—সংবাদ লইতে হয়। শুধুই কবি ও সাহিত্যিক নয়, অন্যান্য ক্ষেত্রেও যে সকল বিশিষ্ট ভাবুক, মনীষী ও কর্মীগণের আবির্ভাব হইয়া থাকে, তাঁহাদের সাধনা ও ব্যক্তি-চরিত লক্ষ্য না করিলে, জাতির সাহিত্যিক আত্মপ্রকাশকেও বুঝিয়া লওয়া যায় না। এই গ্রন্থের দুই একটি প্রবন্ধ বাদে, আর সকলগুলিতে সেই সাহিত্যিক জিজ্ঞাসার বশে, বর্তমান বাঙালী-জীবনের ভিতর-বাহিরের কিঞ্চিৎ পরিচয় সাধনের চেষ্টা আছে ; কথাগুলি বিবিধ হইলেও তাহাদের মূলে সেই একই উৎকর্ষার আভাস পাওয়া যাইবে। ‘সত্য ও জীবন’, ‘দুঃখের স্বরূপ’, এবং ‘মৃত্যুদর্শন’—এই তিনটি রচনায় কোন বিশেষের ভাবনা নাই—থাকিলেও, তাহা, বাহিরের জীবন অথবা সাহিত্যের সহিত দূর-সম্পর্কিতও নয় বলিয়া মনে হইবে। তথাপি, এগুলির মধ্যে যে সকল

চিন্তাগ্রস্থি মোচন করিবার প্রয়াস আছে—তাহা সকল মানুষেরই আত্ম-চেতনার মূলে বিদ্যমান। সাহিত্যই হউক, কিংবা অপর যে-কোন সাক্ষাৎ চিন্তা বা সমস্তার বস্তুই হউক—সেই সকলের মূল্য শেষ পর্য্যন্ত যে আমাদের আধ্যাত্মিক ভাব ও অভাবের দ্বারাই নিরূপিত হয়, তাহা স্বীকার করিতেই হইবে। আমি এই কয়টিতে সেই ভাব ও অভাবের সম্বন্ধে যতটুকু আলোচনা যে ভাবে করিয়াছি তাহাতে আমার প্রাণকেই প্রামাণ্য করিয়াছি, অর্থাৎ, তাহা একান্তই ব্যক্তিগত ধ্যান-কল্পনার ফল ; এজ্ঞ, এগুলিকে খাঁটি ‘রচনা’ হিসাবেই আমি পাঠকগণের প্রাণের ঠিকানায় পাঠাইয়া দিলাম।

‘বাঙালীর অদৃষ্ট’ শীর্ষক যে প্রবন্ধটি সর্বশেষে সন্নিবিষ্ট হইয়াছে, তাহার সম্বন্ধেও দুই একটি কথা বলিবার আছে। এই প্রবন্ধে আমি যাহা লিখিয়াছি, তাহা আদৌ ঐতিহাসিক গবেষণা নয় ; আমি ইহাতে জাতিহিসাবে বাঙালীর চারিত্রিক বৈশিষ্ট্য-নির্ণয়ের যে চেষ্টা করিয়াছি, সে পক্ষে—ধর্ম, সমাজ, ও সাহিত্যে তাহার অন্তর্জীবনের যে ধারা আজিও সমান বহিয়া চলিতেছে, এবং গত শতাব্দীতে প্রবল পরধর্মের সহিত প্রথম সংঘর্ষে তাহার যে পরিচয় আরও পরিস্ফুট হইয়া উঠিয়াছে—তাহার উপরেই প্রধানত নির্ভর করিয়াছি। সেই চরিত্রের সকল লক্ষণ মিলাইয়া দেখিবার সামর্থ্য বা অবকাশ আমার হয় নাই ; তথাপি, আমার বিশ্বাস, বাঙালীর যে ইতিহাস এখনও লেখা হয় নাই—সেই ইতিহাস যখন সম্পূর্ণ তথ্য-প্রমাণ সহকারে লিখিত হইবে ; যখন, আমি যাহাকে ‘অদৃষ্ট’ বলিয়াছি তাহা ‘দৃষ্ট’ হইবে, তখন ভিন্ন উপায়ে লব্ধ আমার এই জ্ঞান ভ্রান্ত ধারণাপ্রসূত বলিয়া মনে হইবে না। ইদানীন্তন কালে যে কয়টি অনন্তসাধারণ প্রতিভায় জাতির সেই বৈশিষ্ট্য অতিশয় লক্ষণীয়

হইয়া উঠিয়াছে, আমি তাহাদের যে ব্যাখ্যা ও বিশ্লেষণ করিয়াছি, তাহা যদি কোন অংশে ষথার্থ হইয়া থাকে, তবে আশা করি, আমার এই আলোচনা ব্যর্থ হয় নাই। এই প্রসঙ্গে রবীন্দ্র-প্রতিভার ফলাফল সম্বন্ধে আমি যাহা সিদ্ধান্ত করিয়াছি, তাহাতে অনেকেই ক্ষুব্ধ হইবেন জানি, কিন্তু মনে রাখিতে হইবে যে, আমি এ প্রবন্ধে—যেমন অন্তত বহু প্রসঙ্গে—রবীন্দ্রনাথের কবিত্ব বা ব্যক্তিপ্রতিভার মূল্য নির্দেশ করি নাই। বাঙালীর জাতি-ধর্মের বিকাশে এবং তাহার যুগোচিত সংস্কৃতি-সাধনে সেই প্রতিভা কিরূপ কার্যকরী হইয়াছে, তাহারই একটা ইঙ্গিতমাত্র করিয়াছি; এবং তাহাতেও আমি আমার আত্মপূর্বিক চিন্তা-ধারারই বশত স্বীকার করিয়াছি। আমার সেই সিদ্ধান্ত অপ্রিয় হইতে পারে—কিন্তু যদি তাহা যুক্তিবিহীন ও হয়, তবে সমগ্র আলোচনাই নিষ্ফল হইয়াছে। এ যুগ ব্যক্তি-প্রাধান্যের ও বিশ্বমানবতার ( দুই-ই মূলে এক ) যুগ। এ জন্ত আজকাল অনেকেই জাতিগত বৈশিষ্ট্য বলিয়া কিছুকে স্বীকার করেন না; তাহা ছাড়া, বাঙালীর আবার এমন কি বৈশিষ্ট্য আছে যাহা গুরুতর আলোচনা বা গণনার যোগ্য হইতে পারে—এমন প্রশ্ন আমাকে অনেকেই করিয়াছেন। এই শ্রেণীর আধুনিক পণ্ডিতগণের মানস-অভিমান তৃপ্ত করিবার চুরাশা আমার নাই; কিন্তু বাঙালীর চরিত্রে ও বাঙালীর ভাবনা-সাধনায় যে একটি সুস্পষ্ট স্বাতন্ত্র্য আছে, এই প্রবন্ধে তাহার কথঞ্চিৎ প্রমাণ দ্বিতে পারিয়াছি বলিয়া আমার বিশ্বাস।

বাকি দুই একটি প্রবন্ধ ‘বিবিধ কথা’র বিবিধত্বেরই নিদর্শন।

নীলক্ষেত, রমনা  
ঢাকা, ১৩ই ভাদ্র, ১৩৪৮। }

শ্রীমোহিতলাল মজুমদার





## জাতির জীবন ও সাহিত্য

উনবিংশ শতাব্দীর বাংলা সাহিত্যের পরিচয় করিতে গিয়া এই জাতির সমাজ ও ধর্মজীবন, নৈতিক সংস্কার, পুরুষপরম্পরাগত সাধনার ধারা—তাহার অস্তরের আকৃতি ও বাহিরের দৈন্ত, মনের দীপ্তি ও চরিত্রের দুর্বলতা—যে ভাবে জানিবার স্বেচ্ছা পাইয়াছি, তাহাতে আজ এই জাতির জন্ত আমার এই ক্ষুদ্র হৃদয়ে জাতিস্মরতার বেদনা জাগিয়াছে, এ জাতির বর্তমান দুর্দশা দর্শনে আমি অতিশয় বিহ্বল হইয়াছি। আজ আমি বাঙালী কবি ও বাংলা কাব্যের কথায় উৎফুল্ল হইতে পারিতেছি না, এমন কি, বাংলা সাহিত্যের বর্তমান ও ভবিষ্যৎ সম্বন্ধে উৎকণ্ঠিত হইলেও, সে চিন্তাও দূর করিয়া আপাতত এই জাতির জীবন-মরণ সমস্তার কথা ভাবিয়া অধিকতর উদ্ভ্রান্ত হইয়াছি। বাংলা সাহিত্যের কথা যখন চিন্তা করি, তখন ইহাই ভাবিতে বাধ্য হই যে, যে ভাষা ও যে সাহিত্য আমরা গড়িয়া তুলিয়াছি, এবং আধুনিক ভারতের সংস্কৃতিকে যাহার দ্বারা পুষ্ট করিয়াছি, সেই সাহিত্য ও সেই ভাষা এক শতাব্দী পরে প্রত্নতাত্ত্বিক গবেষণার বিষয় হইবে কি না; এত বড় মধ্যস্তরের মুখেই যদি পড়িতে

হইবে, তবে এই স্বল্প কালের জন্ত আমাদের এই জাগৃতি ঘটিল কেন? আমাদের দেশে রামমোহন, বিদ্যাসাগর, বঙ্কিম, বিবেকানন্দ, রবীন্দ্রনাথের জন্ম হইল কেন? বিংশ শতাব্দীর প্রথম পাদে যখন বয়স অল্প ছিল, প্রবল জীবনানুভূতি যখন মৃত্যুকে স্বীকার করিত না, তখন সে যুগের সেই ঘূর্ণিবাত্যায় বাঙালীর বাস্তবভিটার ভিত্তিমূল যখন টলিতে আরম্ভ করিয়াছিল—আত্ম ও পর উভয়বিধ শত্রুর প্রচণ্ড আক্রমণে যখন ভিতর ও বাহিরে আশ্রয় লাগিয়াছিল—তখনও আশা করিতাম, এ জাতি মরিবে না; আশানে শব লইয়া সাধনা করার অভ্যাস ইহার আছে, তাই বিভীষিকার সকল প্রহরে ইহার প্রাণশক্তি অটুট থাকিবে, ভিখারী হইয়াও সে অমৃতের স্বাদ ভুলিবে না। কারণ, তখনও উনবিংশ শতাব্দীর সেই নবজন্মের ঘটনা দূরবর্তী হয় নাই—বঙ্কিম-বিবেকানন্দ-বিদ্যাসাগরের করস্পর্শ এ জাতির বক্ষে তখনও শীতল হয় নাই। তাই মনে হইত, যে মাটিতে এই সকল অমর প্রাণ অঙ্কুরিত হইয়াছে, সে মাটিতে জীবনের অমর বীজ নিহিত আছে, মৃত্যু তাহাকে ধ্বংস করিতে পারিবে না। আত্ম আর সে ভরসা পাইতেছি না; দিকে দিকে মৃত্যুর বাতাস বহিতেছে, জাতির জীবনশক্তি নিঃশেষ হইয়া আসিতেছে, যেন জীবধর্ম ও লোপ পাইতেছে।

কালরাত্রির এই প্রহরে, এই সর্বগ্রাসী অন্ধকারের মধ্যে, ঘোর ঘনঘটাস্কন্ধ আকাশতলে দাঁড়াইয়া আমি বাংলা সাহিত্য ও বাঙালী প্রতিভার বর্তমান বা ভবিষ্যৎ সম্বন্ধে কি আলোচনা করিব? আমার মত ব্যক্তিও—যে চিরদিন ভাব-চিন্তার জগতে ঘুরিয়াছে, যে জীবনের কর্মশালার ঘর্ষাক্ত ধূলিধূসর দেহের অভিজ্ঞতা সভয়ে বর্জন করিয়াছে—স্বপ্ন ও জাগরণের মধ্যবর্তী একটা জীবনই বাহার কাম্য ছিল—সেও

আজ যুদ্ধ চিন্তা ও যুদ্ধ ভাবের চর্চাকে নিতান্ত নিরর্থক মনে করিতে বাধ্য হইয়াছে। গাছই যদি মরিয়া গেল, তবে ফুলের হিসাবে আর প্রয়োজন কি? ভিটাই যদি উৎসন্ন হইল, তবে পুষ্পোদ্ভানের ভাবনা করিয়া কি হইবে? তথাপি একটা কাজ আছে। সাহিত্য তো কেবল কাব্যসৃষ্টিই নয়, ভাষা কেবল বিচারই বাহন নয়। যতক্ষণ শ্বাসপ্রশ্বাস বহিতেছে, ততক্ষণ ভাবনাও আছে, সাহিত্যও শেষ পর্য্যন্ত সেই শ্বাসপ্রশ্বাসের প্রবাহ। অতএব একালে সকল সাহিত্য-চর্চার মূলে থাকিবে জাতির জীবনরক্ষার ভাবনা—মৃত্যুঞ্জয়-মন্ত্রের আরাধনা।

দেশে অতিশয় বর্তমানে যাহা ঘটিতেছে, তাহার সম্বন্ধে কিছু বলিবার অধিকার আমার নাই, সেদিকে তাকাইলে হৃদয় অবসন্ন হয়। অবস্থা এমন হইয়াছে যে, সে যেন মানুষের হাতে আর নাই—আমরা এখন ভগবানের বা মহাকালের দরবারে বিচারাধীন হইয়াছি। কিন্তু তাহাতেই অভিভূত হইলে চলিবে না, বিনাশের মহাগহ্বরতীরে দাঁড়াইয়া চৈতন্য হারাইলে চলিবে না। কারণ, মানুষের প্রাণ, কৃতকর্মের বিচার বা প্রায়শ্চিত্তের ভয়ঙ্কর মুহূর্ত্তেও জাগ্রত থাকে—আত্মার দুর্বলতা কোন কালেই মার্জ্জনীয় নয়। মৃত্যু যদি অবধারিত হয়, তথাপি মানুষের অধিকার ত্যাগ করিব না; গ্রাম ও সত্যের নিকটে যেমন মন্তক অবনত করিব, তেমনই মানুষের যাহা শ্রেষ্ঠ সম্পদ, সেই প্রেমকে ক্ষুণ্ণ করিব না। আমার জাতি অপরাধ করিয়াছে—ইহাই যদি সত্য হয়, যদি পাপ করিয়াছে বলিয়া দণ্ডের যোগ্য হয়, তথাপি সেই পাপ ও অপরাধকে স্বীকার করিয়াও, তাহার প্রতি প্রেমহীন হইব না। জাতির মধ্যে যদি একজনও প্রেমিক থাকে, তবে তাহার পুণ্য সমগ্র জাতি উদ্ধার পাইবে;

যদি তাহাও সম্ভব না হয়, তবে মৃত্যুতেও সদগতি লাভ করিব—এই বিশ্বাসে আমাদের প্রত্যেককে সেই প্রেমের সাধনা করিতে হইবে। আজ এই চরম দুর্গতির দিনেও ভগবানের আশীর্বাদে বিশ্বাস রাখিব, প্রেমের মহাশক্তিকে হৃদয়ের মধ্যে সঞ্জীবিত করিব। ইহাই মৃত্যুঞ্জয়-মন্ত্রের সাধনা, এবং সে সাধনার জগৎ, অগাধ্য ক্ষেত্রের মত, সাহিত্যের পঞ্চবটবেদিকায় আসন দৃঢ়তর করিবার প্রয়োজন আছে।

এ সঙ্কটে, সাহিত্যের শরণাপন্ন হইবার প্রয়োজন আরও যে কারণে আছে, তাহাই বলিব। সম্মুখে যে অন্ধকার ক্রমশ ঘনাইয়া উঠিতেছে, তাহাতে নিকট-ভবিষ্যৎও দুর্নিরীক্ষ্য হইয়া উঠিয়াছে। এ অবস্থায় স্বভাবত পশ্চাতে একবার ফিরিয়া চাহিতেই হয়। কিন্তু এ জাতির তেমন ইতিহাস নাই, যাহার দ্বারা উত্তীর্ণ পথের বাধা-বিঘ্ন ও উত্থান-পতনের কাহিনী ভাল করিয়া বুঝিয়া লই। তথাপি বহিজীবনযাত্রার সেই ইতিহাস না থাকিলেও, এ জাতির অন্তর্জীবনের ইতিহাস, তাহার সাহিত্যের স্রোতোধারায়, কালের অক্ষয় তটে উৎকীর্ণ হইয়া আছে। আমি প্রধানত তাহারই সাহায্যে আমার জাতিকে চিনিবার চেষ্টা করিয়াছি। এ কথাও বলিতে বাধা নাই যে, আমি প্রধানত ঊনবিংশ শতাব্দীর সেই নবজাগরণের সাহিত্যই আলোচনা করিয়াছি এবং তাহা হইতেই আমার মনে এ জাতির বিশিষ্ট চরিত্র ও প্রতিভার ধারণা জন্মিয়াছে। তৎপূর্ব-ইতিহাসে যে আর এক জাগরণ ঘটিয়াছিল, তাহার কথাও জানি; কিন্তু ষোড়শ শতাব্দীর সেই অপূর্ব উদ্দীপ্তির কথা এই সত্তম জাগরণের প্রথম আলোকে জন্মান্তর-স্মৃতির মত কতকটা ম্লান হইয়া আছে। এ কথাও সত্য যে, সে ইতিহাস ভাল করিয়া আলোচনা করিবার সুযোগ আমার ঘটে নাই, তাহার উপযুক্ত জ্ঞান-সাধনা আমি

করি নাই। তথাপি যেটুকু জ্ঞান জন্মিয়াছে, তাহাতে সে যুগের বাঙালী-সমাজের একটা বৃহৎ রেখাচিত্র আমার মনশ্চকুর সম্মুখে সর্বদা বিদ্যমান আছে। সে যুগের বাঙালী-জীবনের সেই শাক্ত ও বৈষ্ণব সাধনার যুগ্মধারার মধ্যে জাতির ধাতুপ্রকৃতির যে পরিচয় পাই, তাহাতে বিস্ময় বোধ করি। স্পষ্ট দেখিতে পাই, শাস্ত্র ও সংহিতার দ্বারা দৃঢ়বদ্ধ এক সমাজ—সেই সমাজে অতিশয় স্বাস্থ্যবান ও দীর্ঘায়ু পুরুষপরম্পরা; এক দিকে ভক্তিসাধনার আত্মবিলোপ, অপর দিকে শক্তিসাধনার বজ্রকঠিন মনোবৃত্তি; আচার-অহুষ্ঠানের নাগপাশে যেমন আত্মশাসন—সমাজের হিতার্থে আত্মসংকোচ, তেমনই, ব্যক্তিগত ভাবসাধনার পূর্ণ স্বাধীনতা। সে যুগের রাষ্ট্রীয় অধীনতার মধ্যেই স্বধর্ম বজায় রাখিবার জন্ত এ জাতির সেই আগ্রহ—এবং তাহার উপায় উদ্ভাবনে ধর্ম ও সমাজে, ভাবে ও চিন্তায়, প্রতিভা ও মনীষার সেই অভাবনীয় আকস্মিক ক্ষুরণ—সে কাহিনী সম্পূর্ণ জ্ঞানগোচর না হইলেও আমি তাহাকে বিশ্বাস ও শ্রদ্ধা করি; উনবিংশ ও বিংশ শতাব্দীর নূতনতর আদর্শে দীক্ষিত ও প্রভাবিত হইলেও, আমার চিত্ত সেই পিতৃ-পিতামহগণের মহিমা স্মরণ করিয়া কৃতার্থ হয়। আমি রঘুনাথ, রঘুনন্দন, শ্রীচৈতন্য ও কৃষ্ণানন্দ—সকলের স্মৃতিকে সমভাবে অর্চনা করি। জাতির অতীতকে যে শ্রদ্ধাসহকারে অধ্যয়ন করে নাই, সে আত্মজ্ঞান লাভ করে নাই—তাহার আত্মা জাতিভ্রষ্ট হইয়াই ধর্মভ্রষ্ট হইয়াছে। বিশ্বমানববাদের কোন অর্থ বা মূল্যই নাই, যদি তাহার মূলে জাতিধর্মেরও স্মৃষ্টি প্রেরণা না থাকে। যে সমাজের অতীত নাই, সে সমাজ কালস্রোতে শৈবালের মত; তাহার বর্তমানই আছে, ভবিষ্যৎ নাই।

পূর্বে বলিয়াছি, আমার চিন্তাবিকাশ হইয়াছে উনবিংশ শতাব্দীর

সেই নবজাগরণের মধ্যাহ্ন-দিবালোকে, আমি জন্মিয়াছিলাম বঙ্কিম-বিবেকানন্দ-বিজ্ঞানাগরের যুগে। তেমন যুগ যে-কোন জাতির ইতিহাসে একটা গৌরবময় যুগ ; সে যুগে জ্ঞান কর্ম ও প্রেমের মাছুষী-সাধনার জন্ম বাংলা দেশে যেন দেবকুল অবতীর্ণ হইয়াছিলেন। অসংখ্য সাধকের মধ্য হইতে বাঙালী-প্রতিভার এই তিন চূড়া সেদিন বাংলা দেশের আকাশ স্পর্শ করিয়াছিল ; এই তিন যুগন্ধরই বাঙালী জাতির জন্ম বৃহত্তর জীবনের ভিত্তি স্থাপন করিয়াছিলেন—ইহাদের সহিত সেকালের আর কাহারও তুলনা হয় না। তাই বলিয়া আমি অপর কোন বিশিষ্ট প্রতিভার অসম্মান করিতেছি না। বাংলার ঊনবিংশ শতাব্দীতে বহু মনীষীর আবির্ভাব হইয়াছিল—তাহাদের সাধনমন্ত্র ও সাধনক্ষেত্র সকলের এক ছিল না ; না থাকিলেও কেহ কেহ বিশেষ ক্ষেত্রে অপর সকল অপেক্ষা প্রতিভায় শ্রেষ্ঠ বলিয়া গণ্য হইতে পারেন ; এবং সে প্রতিভা বাঙালীরই, অতএব বাঙালীমাত্রেয়ই নমস্কার। আজ আমি ইহাদের বন্দনা করিতেছি, তাহাদের প্রতিভার শ্রেষ্ঠত্বই তাহার একমাত্র কারণ নয়—উৎকৃষ্ট চিন্তা, অসাধারণ মেধা বা দৃষ্টিশক্তির তীক্ষ্ণতাই তাহাদের মহত্বের কারণ নয়। তাহাদের সেই প্রতিভার সঙ্গে প্রেম ছিল। কেবল মন্তিক্ষচর্চার মৌলিকতা বা আত্মমতনিষ্ঠার নির্ভীকতাই নয়,—সেই আত্মগত অভিমান অপেক্ষা, তাহারা জাতিগত চেতনার উৎকর্ষায় অধিকতর উদ্বুদ্ধ হইয়াছিলেন। সাধারণ জনগণের পথেই পথিকের হৃদয়-মনের সঙ্গে আপনার হৃদয়ের যোগ রক্ষা করিয়া, তাহাদের কেহ—সমাজ ও শিক্ষা, কেহ—পৌরুষ ও উচ্চাভিলাষ, কেহ বা—আধ্যাত্মিক কল্যাণ, এই ত্রিবিধ মার্গের উন্নতিসাধনে প্রাণের সকল শক্তি প্রয়োগ করিয়াছিলেন। তাহাদের প্রতিভার সঙ্গে মহাপ্রাণতার যে অগ্নিদীপ্তি ছিল—হৃদয়ের

যে সত্যকার কাতরতা ছিল, তাহাতেই জাতির প্রাণে সাড়া জাগিয়াছিল, সাম্প্রদায়িক চিন্তাৎকর্ষ নয়—সার্বজনীন চেতনার উন্মেষ হইয়াছিল। তাই আজিকার দিনে এই তিন মহাপুরুষের মাহাত্ম্যই ধ্যান করিতে হইবে; তাহাতে এই পরম সত্যের উপলব্ধি করিব যে, ব্যক্তিবিশেষের বিবেক বা আত্মগত সত্যের আদর্শ যত বড় হউক, তাহাতে জাতির কল্যাণ হয় না; কোন একটা আইডিয়ার শ্রেষ্ঠত্ব মনে মনে স্বীকার করিলে এবং তাহাই প্রচার করিলে, এই একান্ত দেহদশাধীন মানুষের মৃত্যুভয় নিবারিত হয় না। আজ ইহাই প্রত্যক্ষ হইয়া উঠিয়াছে যে, নিশ্চিত যুক্তি, অত্যাচ্ছ ভাব, নিরপেক্ষ সত্য—এ সকলের মূল্য বিশ্বজীবনের পক্ষে এবং ব্যক্তির আত্মার পক্ষে যতই কল্যাণকর হউক, জাতির জীবনে তাহার অতিরিক্ত অমূল্যত্ব তীব্র বিষের মতই ভয়াবহ। আমি আজ যাহাদের নাম লইতেছি, তাহাদের সাধনা ও সিদ্ধির কথা ভাল করিয়া চিন্তা করিলে দেখা যাইবে, তাহার মূলে ছিল—পরার্থে আত্মোৎসর্গের আকাঙ্ক্ষা; ‘আমি’ নয়, ‘তুমি’—ব্যক্তি নয়, জাতিই ছিল তাহার মূলমন্ত্র।

আজিকার এই সাহিত্য-সভায় আমি যে অসাহিত্যিক প্রসঙ্গ উত্থাপন করিয়াছি, তাহার কৈফিয়ৎ ইতিপূর্বে দিয়াছি। তথাপি আমার এ চিন্তা যে একেবারে সাহিত্যসম্পর্কবর্জিত নয়, তাহার আভাসও আপনারা পাইয়াছেন। দূর ও নিকট ভবিষ্যতের কথা ভাবিতে না পারিলেও, জাতির এই জীবন-মরণ সঙ্কটের দিনে, আমি যে মৃত্যুঞ্জয়-মন্ত্রের সন্ধান করিয়াছি, তাহার নির্দেশ ও আশ্বাস গত যুগের সাধনার ইতিহাসে আছে। সে ইতিহাস মুখ্যত ভাবসাধনার ইতিহাস, এবং সেজন্য তাহার অধিকাংশ সাহিত্য হইলেও, তাহাতে এই জাতির



প্রাণ-ধর্মেরই একটি পরিচয় পরিষ্কৃত হইয়া আছে। আমি এক্ষণে তাহারই সম্বন্ধে সবিস্তারে কিছু বলিব। সে যুগের যে তিন শ্রেষ্ঠ পুরুষের কথা পূর্বে বলিয়াছি, তাঁহাদেরই সাধনায় ও সাধন-মঞ্চে সেই পরিচয় মিলিবে। বিদ্যাসাগর, বঙ্কিম ও বিবেকানন্দ, ইহারা প্রত্যেকেই প্রাণে যে নূতন ধর্মের প্রত্যাশা পাইয়াছিলেন, তাহা, ভারতীয় হিন্দু-সাধনার যে মূল আদর্শ, তাহা হইতে ভিন্ন, কোথাও বা—সেই আদর্শেরই একটা যুগোচিত নূতন প্রবর্তনা। ভারতীয় অধ্যাত্মবাদ শেষ পর্য্যন্ত আত্ম বা অহংকেই মুখ্য সাধনবস্তু করিয়াছে; তাহাতে সমাজ ও রাষ্ট্রের চিন্তা, জীবিত দয়া, সর্বভূতে সমদৃষ্টির যে তত্ত্বই থাকুক, তাহার মূল লক্ষ্য—ব্যক্তি; সে সাধনা ব্যক্তিকেন্দ্রিক—বহুর উপরে একের প্রতিষ্ঠাই তাহার মূল প্রবৃত্তি। এই অধ্যাত্মবাদ ব্যক্তির স্বতন্ত্র মুক্তিসাধনারই অমূল; ইহা একান্তই তত্ত্বপ্রধান ও ভাবতাত্ত্বিক—জাগতিক সর্বব্যাপারে অনাসক্তির জন্মদাতা। ইহা মানুষকে—অর্থাৎ পরকে—সর্বজীব বা সর্বভূতের সামিল করিয়া দেখে; মানুষের বাস্তব জীবন-সমস্তা, ব্যথা-শ্বেদনা, কামনা-বাসনা প্রভৃতি দেহদশার নিয়তিকে কোন পৃথক মূল্য দেয় না; মানুষকে মানুষহিসাবেই শ্রদ্ধা করিয়া তাহাকে ভালবাসার যে মানব-ধর্ম, তাহা এই ভক্তজীবী আদর্শে কোন বিশেষ মর্যাদা লাভ করে নাই। ঊনবিংশ শতাব্দীতে বাঙালী জাতির যে নবজাগরণ ঘটিয়াছিল, তাহাতে এই জগৎবিমুখ ব্যক্তিসর্বস্ব আধ্যাত্মিক আদর্শই বিচলিত হইয়াছিল। সেই নব ভাব-বস্তুর তিনটি তরঙ্গচূড়া ভাল করিয়া নিরীক্ষণ করিলে বুঝিতে পারা যায়, বাঙালী এই যুগে তাহার জীবনে এক নূতন সত্যের প্রেরণা পাইয়াছিল। সেই ভাব-বস্তুর প্রথম বিপুল তরঙ্গ বিদ্যাসাগর; তাহার ধর্মে কর্মে, ভাবনা-চিন্তায় আধ্যাত্মিকতার লেশমাত্র ছিল না—

কেবল মানব-সেবার—মানুষের ঐহিক কল্যাণ-সাধনের—এক অতি প্রবল কামনা তাঁহার সারা জীবনে যজ্ঞায়ির মত জলিয়াছিল। সেই কামনা এমনই সহজাত ও দ্বিধাহীন যে, ভাবিলে আশ্চর্য্য হইতে হয়, এই ব্রাহ্মণ-পণ্ডিতের সন্তান—ঈহার চিন্তা হিন্দুশাস্ত্র, সাহিত্য ও দর্শনে আজন্ম লালিত হইয়াছিল, যিনি হিন্দু-সংস্কার ও হিন্দু-আচারের দ্বারা আজীবন পরিবেষ্টিত থাকিতে আপত্তি করেন নাই—তিনিই হিন্দুর শিক্ষা হইতে বড়দর্শনকে বহিষ্কারযোগ্য বলিয়া স্বমত-প্রকাশে কুণ্ঠা বোধ করেন নাই। তাহার একমাত্র কারণ এই যে, মানুষের বাস্তবজীবন-সমস্তার সঙ্গে এইরূপ বিচার কোন সম্পর্ক নাই; বরং ইহার অতিরিক্ত অশুশীলন মানুষকে অমানুষ করিয়া তোলে। মানুষের পক্ষ হইতে এতবড় বিদ্রোহ-ঘোষণা এ সমাজে তাঁহার পূর্বে আর কেহ করে নাই। এই সঙ্গে তাঁহার কীষ্টিরাজি স্মরণ করিলেই বুঝিতে পারা যাইবে, কেন বিদ্যাসাগরকেই সেই নবযুগের পূর্ণ প্রতীক বলিয়া মনে হয়।

এই ধর্ম্মকেই আর এক দিক দিয়া প্রতিষ্ঠিত করিতে চাহিয়াছিলেন বঙ্কিমচন্দ্র। তিনি ভাবের ক্ষেত্রকে একটু সঙ্কীর্ণ করিয়া, মানব-সেবার প্রাথমিক ব্রতহিসাবে, একটা জাতি বা গোষ্ঠীচেতনার উদ্বোধন করিয়া-ছিলেন; এই মানব-প্রেমকেই একটা নির্দিষ্ট দিগ্-দেশে, তটশালিনী নদীর রূপে, প্রবাহিত করিবার জগ্ন সমস্ত প্রাণ-মন ও প্রতিভা নিয়োজিত করিয়াছিলেন। এজন্য, তিনি ব্যক্তির স্বতন্ত্র-জীবনকে বৃহত্তর সংঘ-জীবনে যুক্ত করিয়া, ঐহিক ও পারমাণ্বিক উভয়বিধ কল্যাণকে একই সাধনার লক্ষ্য করিয়া ‘বন্দে মাতরম্’-মন্ত্র প্রচার করিলেন; এই মন্ত্রে, ব্যক্তিগত ইষ্টসাধনার যে দেবতা, সেই দুর্গা প্রভৃতির স্থানে, জাতি বা গোষ্ঠীর কল্যাণ-রূপিণী দেবতার প্রতিষ্ঠা করিলেন। এই দেবতার

নাম—দেশ ; বিগ্রহপূজক হিন্দুর জ্ঞান তিনি এমন এক বিগ্রহ নির্মাণ করিলেন, যাহা কোন আধ্যাত্মিক তত্ত্বের প্রতীক নয় ; জীবনে প্রতি পদে যাহার সহিত পরিচয়, যাহার মূর্তি রসে ও রূপে সহজে হৃদয়গোচর হয় বলিয়াই সকল কর্মপ্রচেষ্টার সাক্ষাৎ উৎস-স্বরূপিণী হইবার যোগ্য, তাহাকেই তিনি আপন প্রতিভাবে বাঙালীর একমাত্র ইষ্টদেবতারূপে স্থাপন করিলেন । এ ধর্মেরও মূলে রহিয়াছে সেই এক প্রেরণা—মানব-প্রেম ও মানব-সেবা, সমষ্টির জ্ঞান ব্যষ্টির আত্মবিসর্জন—সকল অহঙ্কার বা আত্ম-মমতার উচ্ছেদ । ইহার পর, সে যুগের সেই নব প্রেরণাই বিবেকানন্দে আরও প্রথম উর্দ্ধশিখায় জ্বলিয়া উঠিল ; তাহাতে ভারতীয় অধ্যাত্মবাদকে অস্বীকার না করিয়া—তাহাকে যেন বিপরীত মুখে উলটাইয়া ধরিয়া—অতি তীব্র আধ্যাত্মিক পিপাসাকেই মানব-প্রেমের আকারে শোধন করিয়া লওয়া হইল । আশ্চর্য্য নয় কি ? এই তিন মহাপুরুষের জীবনে সেই এক বাণীই বিভিন্ন রূপ ধারণ করিয়াছিল ! সে বাণী এই যে—মানুষের চেয়ে বড় আর কিছু নাই ; পুরুষের পরম পুরুষার্থসাধনের ক্ষেত্রে এই ইহলোক—এই জগৎ ও জীবন ; মানুষের মত বাঁচিতে হইলে মানুষকে শ্রদ্ধা করিতে হইবে, সেই শ্রদ্ধা প্রেমে ও সেবায় সার্থক করিয়া তুলিতে হইবে ; আত্মচিন্তা ও আত্মসাধনা সকল অনর্থের মূল ; পরের জীবনে আপন জীবন মলাইয়া ধরা হও—অহংচেতনাকে থরুঁ কর । এই তিন জন তিন রূপে এই বাণীকে রূপ দিয়াছিলেন । বিদ্যাসাগর কোন তত্ত্বচিন্তা বা ঐতিহাসিকতার ধার ধারিতেন না । সাক্ষাৎ যথাপ্রাপ্ত জগতে অতিশয় নিকট ও প্রত্যক্ষ যাহা, তাহারই উপরে তিনি যেন অন্ধবিশ্বাসে আপনার হৃদয়-মনকে প্রচণ্ডভাবে প্রয়োগ করিয়াছিলেন । তাহার নিকটে বাঙালীও কেবল মানুষ—বাঙালীজাতি বলিয়া কোন

সংস্কার তাঁহার ছিল না। বিবেকানন্দ তাঁহার গুরুর দ্বারা আরও দূরত্ব মধ্যে দীক্ষিত হইয়াছিলেন, তাঁহার প্রবল হৃদয়বেগ একটা বড় তত্ত্বকেই আশ্রয় করিয়াছিল। সে তত্ত্বও তাঁহার গুরুর মূর্তিতে শরীরী হইয়া তাঁহার প্রত্যক্ষগোচর হইয়াছিল। শ্রীরামকৃষ্ণ মানুষের মনুষ্যত্বকে কোন দিকে ক্ষুণ্ণ না করিয়া, আধিভৌতিক ও আধ্যাত্মিকের এক অপূৰ্ণ সমন্বয় সাধন করিয়াছিলেন। যে প্রেম ভূমিকে ভূমার সহিত যুক্ত করিয়া এই মর্ত্যজীবনেই মানুষকে মহামহিমার অধিকারী করে—সেই প্রেমকেই বিবেকানন্দ তাঁহার গুরুর মূর্তিতে দেখিয়াছিলেন; তাই তাঁহার জন্মগত অধ্যাত্ম-পিপাসা, ব্যক্তিসাধনার পথে বাধা পাইয়া, মানব-প্রেম ও মানব-সেবার বিপরীত মুখে নিয়ন্ত্রিত হইয়াছিল। শ্রীরামকৃষ্ণ এই সমন্বয়ের অবতারণা—তাঁহার প্রদর্শিত পথে, ভারতীয় অধ্যাত্মবাদকে বর্জন না করিয়াও, মানুষকে তাহার স্বাধিকারে প্রতিষ্ঠিত করা সম্ভব হইয়াছিল।

যে সঙ্কটের ভাবনায় আমি গত যুগের বাঙালী-প্রতিভার একটি বিশিষ্ট পরিচয় আপনাদের সমক্ষে উপস্থাপিত করিয়াছি, সেই সঙ্কটে, এই তিন যুগন্ধর পুরুষের মধ্যে যাহার মনোবীণা ও প্রতিভা সর্বাপেক্ষা শিক্ষাপ্রদ, সেই বঙ্কিমচন্দ্রের সম্বন্ধে অতঃপর কিছু বিশেষ করিয়া বলিব। বঙ্কিমচন্দ্র, বিদ্যাসাগরের মত, এই মানব-ধর্মের সহজ সংস্কারবশে, যুগসন্ধির একটা সাক্ষাৎ প্রয়োজন-সাধনে জীবন উৎসর্গ করেন নাই। বিদ্যাসাগর সমাজের ভূত-ভবিষ্যৎ চিন্তা না করিয়া তাহার বর্তমান সম্বন্ধেই পূর্ণ-সচেতন ছিলেন—তাঁহার ভাবিবার সময় ছিল না, তিনি কেবল কর্ম করিয়াছিলেন। তাঁহার সেই মানব-প্রেম কোন চিন্তা-ভিত্তির সন্ধান করে নাই—সে প্রেমকে জাতির ধর্মরূপে প্রতিষ্ঠিত করার প্রয়োজনবোধ তাঁহার ছিল না। তিনি মন্ত্রপ্রাণী ঋষি বা চিন্তানায়ক—

কোনটাই ছিলেন না ; তিনি যেন মানব-প্রেমের সাকার বিগ্রহরূপে সমাজমধ্যে বিচরণ করিয়াছিলেন। এজ্ঞা বিদ্যাসাগর নিজের মধ্যেই নিজে সমাপ্ত, প্রেম ও পৌরুষের একটি অক্ষয় প্রতিমারূপে, এ জাতির পূজা-মন্দিরে বিরাজ করিতেছেন। বঙ্কিমচন্দ্রও বিবেকানন্দের মত ছিলেন না ; তিনি মানব-প্রেমকে দেশ-জাতি-নিরপেক্ষ একটা অত্যাচ্ছাদনের প্রভায় মণ্ডিত করিয়া সর্বমানবের উপযোগী সাধনপন্থা আবিষ্কার করিতে প্রবৃত্ত হন না। তিনি ছিলেন কবি—কেবল ভাবুক বা ধ্যানী নয়,—শিল্পী ও শ্রষ্টা। তাই তিনি তব্ব অপেক্ষা তথ্যের—নির্বিশেষ অপেক্ষা বিশেষের—অনুরাগী ছিলেন। তিনি সর্বমানবের আদর্শকেই, একটা জাতির বিশিষ্ট হৃদয়-মনের উপাদানে, একটা বিশেষ রূপে গড়িয়া তুলিতে চাহিয়াছিলেন। তিনি খাটি মানবতার পূজারী, মানবধর্মী ছিলেন বলিয়াই, উচ্চ চিন্তা ও উচ্চ ভাবের নিরাকার-সাধনা সাবধানে পরিহার করিয়াছিলেন—সকল শ্রেষ্ঠ সংগঠনী ও স্বজনী প্রতিভার মত, তাঁহার প্রতিভাতেও তত্ত্বজ্ঞানের সঙ্গে প্রথর বাস্তবজ্ঞান ছিল। তিনি এক দিকে যেমন প্রেমহীন যুক্তিবাদ বা আত্মভাবপন্থা পরিত্যাগ করিয়াছিলেন, তেমনি, মহাপ্রেমিক হইলেও—জাতিবর্ণহীন সন্ন্যাসীর আদর্শ তাঁহার আদর্শ হইতে পারে না। বিবেকানন্দ মানুষকে তাহার স্বকীয় মাহাত্ম্য উপলব্ধি করিয়া নির্ভয় হইতে বলিয়াছিলেন, কিন্তু তাহাতেও আত্মদর্শন বা অধ্যাত্মজ্ঞানের প্রয়োজন ছিল। বঙ্কিমচন্দ্র এই প্রেমকে মানুষের স্তম্ভ ও সহজ জীবন-চেতনায় জাগাইয়া তুলিতে চাহিয়াছিলেন ; এজ্ঞা শাশ্বত সত্যের সন্ধানকে আপাতত দূরে রাখিয়া, এমন একটি পন্থা নির্দেশ করিয়াছিলেন—যাহাতে প্রত্যক্ষ বাস্তবের প্রেরণাই মানুষকে তাহার ক্ষুদ্র স্বার্থের

গণ্ডি হইতে উদ্ধার করিতে পারে। তিনি বাঙালীর মধ্যে মনুষ্যত্বের একান্ত অভাব লক্ষ্য করিয়াছিলেন; পরবর্তী কালের কবির ভাষায়, “শুধু দিনযাপনের প্রাণধারণের মানি,—লাভক্ষতি টানাটানি, অতি ক্ষুদ্র ভগ্ন অংশভাগ, কলহ সংশয়” তাহার জীবনে অতিশয় প্রবল হইতে দেখিয়াছিলেন; অতি হীন স্বার্থপরতাই তাহার অধঃপতনের মূল বলিয়া বুঝিয়াছিলেন। ইহার ঔষধস্বরূপ, স্বজাতি ও স্বদেশ-প্রেমকেই তিনি অপেক্ষাকৃত সহজ অথচ উদার সাধনমार्গ বলিয়া দৃঢ় বিশ্বাস করিয়াছিলেন। এ বিষয়ে তাঁহার দৃষ্টি ঋষির মতই ছিল, তিনিই সর্বপ্রথম সত্যকার যুগধর্মকে ধরিতে পারিয়াছিলেন। মনুষ্যজীবনের মহিমাও তিনি যেমন বুঝিয়াছিলেন, তেমনই ইহাও বুঝিয়াছিলেন যে, এ যুগে মনুষ্যত্ব-সাধনের অগ্র পন্থা নাই। অতঃপর উৎকৃষ্ট কবি-প্রতিভার সাহায্যে তিনি ইহাকেই রূপে ও রসে একটি সর্বজনহৃদয়বেগ মূর্তি দিয়াছিলেন—মনের উপলব্ধিকে প্রাণের প্রতিমায় পরিণত করিয়াছিলেন। এখানে ইহাও স্মরণ রাখিতে হইবে যে, বঙ্কিমচন্দ্রের এই জাতীয়তা-ধর্ম বা ‘বন্দে মাতরম্’-মন্ত্র বিলাতী ‘গ্লাশনালিজ্‌ম’ নয়; ইহা অতিশয় আধুনিক হইলেও—ইহার মূলে যুরোপীয় প্রভাব থাকিলেও, বঙ্কিমের প্রতিভা ইহাকে ভারতীর উপাদানে নূতন করিয়া সৃষ্টি করিয়াছিল। ইহাতে স্থূল বাস্তব বা ব্যবহারিক সত্যের বশতাও যেমন ছিল, তেমনই ভারতীয় হিন্দুমনের শ্রেষ্ঠ আকৃতির কিছুমাত্র লাঘব হয় নাই। ইহাকেই বলে—সৃষ্টি-প্রতিভা! মনীষার সঙ্গে উৎকৃষ্ট কবিদৃষ্টির এই মিলন হইয়াছিল বলিয়াই সে যুগের বাঙালীর ইতিহাসে এমন একটা নবজীবনপ্রয়াস সম্ভব হইয়াছিল।

এমনই করিয়া আমরা সেদিন আসন্ন মহাস্তরের সূচনামাত্রে মৃত্যুকে

জয় করিবার উত্তম করিয়াছিলাম। এই যে নবধর্মের প্রেরণা, ইহার মূলে ছিল—প্রেম; আত্মদানের মহাব্রতই এই নবধর্মসাধনার নামাস্তর। মানুষকে ভালবাসিতে হইবে, কিন্তু আপাতত তাহার সাধন-ক্ষেত্র এই দেশ ও এই সমাজ। এ সাধনার প্রথম সোপান—চিত্তশুদ্ধি; তজ্জন্ম নিজ জাতি ও নিজ সমাজের কল্যাণকে একান্তভাবে বরণ করিতে হইবে; তাহাতে জাতি বাঁচিবে, এবং সঙ্গে সঙ্গে তোমারও আত্মার সদগতি লাভ হইবে। জাতির সেবা করিতে হইলে—তাহার পাপ, তাহার অজ্ঞান, তাহার সকল দুর্গতি ও লাঞ্ছনা আপনার সর্ব অঙ্গে বহন করিতে হইবে; পতিতের পাতিত্যকে ঘৃণা করিলে চলিবে না, সেই পাতিত্যকে নিজেরই পাতিত্য মনে করিয়া অধীর হইতে হইবে। এই প্রেম বিবেকানন্দেরও ছিল। বঙ্কিমচন্দ্রের প্রেম-কল্পনা দেশমাতৃকার একটি মহনীয় মূর্তির ধ্যান ও তাহারই দেশকালসম্মত বিগ্রহ রচনা করিয়াছিল; তিনি সেই মূর্তির প্রতি ভক্তি উদ্রেক করিয়া পঙ্কুকে গিরিলজ্জন করাইতে চাহিয়াছিলেন। বিবেকানন্দের প্রেম জ্ঞানমূলক, বঙ্কিমের ভক্তিমূলক; বঙ্কিমচন্দ্র এ জাতির মর্মের কথা জানিতেন।

কিন্তু এই ধর্মের সাধনপথে শীঘ্রই বিঘ্ন উপস্থিত হইল। প্রথমত, জাতি মানুষ হইয়া উঠিবার পূর্বেই রাজনৈতিক সংগ্রামে মাতিয়া উঠিল। যাহারা অন্তরে জ্ঞান ও শক্তি লাভ করে নাই, নিঃস্বার্থ জনসেবার দ্বারা যাহাদের চিত্তশুদ্ধি হয় নাই—তাহাদের পক্ষে এই রাজনৈতিক আন্দোলন পরধর্মের মতই ভয়াবহ। আগে সমাজ, পরে রাষ্ট্র—অন্তত জাতির শিক্ষা ও সমাজ কিয়ৎ পরিমাণে উন্নত না হইলে, রাজনীতির আলেয়া যে তাহাকে দিক্‌ভ্রান্ত করিবেই, তাহা বঙ্কিমচন্দ্র ও বিবেকানন্দ উভয়েই জানিতেন; এজন্ম তাঁহারা এ বিষয়ে বার বার

জাতিকে সাবধান করিয়া দিয়াছিলেন। কিন্তু আমাদের আর তর সহিল না—বন্ধিম-বিবেকানন্দের বাণীরই এক ভাব-বিকার উৎকট আত্মত্যাগের মোহে জাতিকে উদ্ভাস্ত করিয়া তুলিল—প্রবল জীবনাত্ম-ভূতিই তীব্র সন্ন্যাস ও যুত্যাপিপাসার নিদান হইল। সেই সময়ে ভাগ্যদোষে এমন সকল নেতা ও শিক্ষাগুরুর আবির্ভাব হইল, যাহাদের আত্ম-অভিমান অথবা পর-বিদ্বেষ জাতি-প্রেমকেও অতিক্রম করিল—জাতির ঐতিহ্য, তাহার গূঢ়তর ভাব-অভাবের সহিত ইহাদের পরিচয় ছিল না, জাতির সহিত সামাজিক হৃদয়-বন্ধনও ছিল না। এক দিকে যেমন এই রোচক মিথ্যা বা পরাহুচিকীর্ষা প্রসূত আবেগের উত্তেজনা, তেমনই আর এক দিকে, সাহিত্যের আদর্শও ইতিমধ্যে দ্রুত পরিবর্তিত হইতেছিল—সমাজের উপরে ব্যক্তির, বস্তুগত তথ্যের উপরে ভাগবত সত্যের প্রাধান্য বাড়িয়া উঠিতেছিল। শেষে সমাজ ভাঙিতে আরম্ভ করিল; জাতি, গোষ্ঠী বা সংঘের সকল চেতনা লোপ পাইতে বসিল। গত পঁচিশ বৎসর ধরিয়া এই আত্মঘাতী আত্মপরায়ণতা অগ্রাগ্র কারণ সহযোগে দ্রুত প্রসারলাভ করিয়াছে। দারুণ অভাবের তাড়নায়, সমাজের নিম্ন ও মধ্য স্তরে, মহুগ্ৰত্বের পরাজয় যেমন অনিবার্য হইয়া উঠিয়াছে, তেমনই, সমাজের শীর্ষস্থানে বসিয়া সমাজকে রক্ষা করাই ছিল যাহাদের স্বাভাবিক অধিকার—সেই ধনী মানী ও শিক্ষিত সম্প্রদায় আজ জাতি ও সমাজ সম্বন্ধে সম্পূর্ণ দায়িত্বহীন; নৃত্যকলার যে নটমনোভাব, এবং নবতন ব্যক্তিতাত্ত্বিক সাহিত্যের যে স্বৈরাচার—একালে তাহাই উৎকৃষ্ট কালচারের নিদর্শনরূপে, তাহাদের দারুণ স্বার্থপরতার আবরণ হইয়া দাঁড়াইয়াছে। চারিত্রিক অধঃপতন হইতে এই যে নূতন ব্যক্তিবর্গের উদ্ভব হইয়াছে, তাহার কাহিনী আমি আর



এখানে সবিস্তারে বর্ণনা করিব না—জাতির পক্ষে তাহা মানিকর, ভাগ্যদেবতার পরিহাসরূপে তাহা অসহ্য বেদনাময়। একটু চক্ষু মেলিয়া চাহিলেই দেখা যাইবে, জাতির আত্মবিনাশ-যজ্ঞের সেই অগ্নি এখনও দিগন্ত জুড়িয়া জলিতেছে। আজ আমরা জাতীয়তার নামে শিহরিয়া উঠি; মানবজাতির ইতিহাসে যাহা অতুলনীয়, সেই হিন্দু-সংস্কৃতির উল্লেখ করিতেও আমাদের রসনা অবশ হইয়া উঠে। ইহার কারণ এই নয় যে, আমরা এক্ষণে আরও বড় সংস্কৃতি লাভ করিয়াছি—আমাদের প্রাণে-মনে কোন উদারতর উপলব্ধি ঘটিয়াছে। ইহার এক মাত্র কারণ, আমাদের মহুশ্য আর বাঁচিয়া নাই, আমাদের চরম অধঃপতন হইয়াছে। বঙ্কিমচন্দ্র এ জাতির চরিত্রে যে কদর্য স্বার্থপরতা দেখিয়া শঙ্কিত, এমন কি হতাশ হইয়াছিলেন, তাহাই আজ নূতন জ্ঞান-বিজ্ঞান ও কাল্‌চারের অহুমোদন পাইয়া নির্লজ্জ তাণ্ডবে মাতিয়া উঠিয়াছে। বড় কথাকে আমরা সাগ্রহে শিরোধার্য করিয়াছি, পাছে ছোট কথার অপরিসর গণ্ডিতে আত্মহুঁচক্কার ব্যাঘাত হয়। আজ বাঙালীর বিদ্যাসাগর নাই, বঙ্কিমচন্দ্র নাই, বিবেকানন্দ নাই; শিবা ও সারমেয় বেষ্টিত কয়েকটা শম্মান-গ্রহরী মাত্র আছে।

অপেক্ষাকৃত আধুনিক ইতিহাসে আমাদের নবজীবনলাভের প্রয়াস ও তাহার নিফলতার কাহিনী সংক্ষেপে আপনাদিগকে শুনাইলাম। ইহা অবশ্য ঘটনা বা তথ্যগত ইতিহাস নয়; কিন্তু জাতির চারিত্রিক কোণ্ঠীবিচারে যে গুরু-বল ও শনির দৃষ্টি—উভয়ের ফলাফল দেখা যায়, আমি সাধ্যমত তাহাই বিচার করিবার চেষ্টা করিয়াছি—ঘটনাগত ফলাফল আপনারা মিলাইয়া দেখিবেন। আপনারা যেরূপ সাহিত্য-সেবায় ব্যাপ্ত আছেন, তাহার সহিত জাতির এই

ভাগ্যবিপর্যয়ের কথাও যেন ভাবনা ও চিন্তার বিষয় হইয়া থাকে। সাহিত্যের সঙ্গে জাতির সর্ববিধ আশা-আকাঙ্ক্ষার যোগ যে কৃত ঘনিষ্ঠ, তাহা আপনারা জানেন; বাহিরের সংঘাতে জাতির অন্তর্জীবনে যে স্রোতোবেগ বা তরঙ্গভঙ্গ উৎপন্ন হয়, সাহিত্যের উন্নতি-অবনতি মুখ্যত তাহার উপরেই নির্ভর করে। সেই স্রোত যদি রুদ্ধ হইয়া আসে, বাহিরের জগতে যদি সে জীবন-মরণের সন্ধিক্ষণে আসিয়া দাঁড়ায়, তাহা হইলে তখন আর সাহিত্যের সাহিত্যিক সমস্তা, ইতিহাস বা প্রত্নতত্ত্বই, কোনও বিদ্যগুণীর একমাত্র গবেষণার বস্তু হইয়া থাকিতে পারে না। তাই আজিকার দিনে আমি সাহিত্য অপেক্ষা জীবনের কথা ভাবিতেছি, সাহিত্যের কলাশিল্প অপেক্ষা তাহার অন্তর্গত পৌরুষ, প্রতিভা ও প্রাণশক্তির সন্ধান লইতে ব্যাকুল হইয়াছি। জাতির ভাষা ও সাহিত্যই তাহার প্রাণশক্তির আধার, সেই আধারেই তাহার শ্রেষ্ঠ সাধনার সিদ্ধিফল সঞ্চিত হইয়া থাকে; কিন্তু অমৃতের সঙ্গে বিষও উৎপন্ন হয়, জীবনের উৎসঙ্গে মৃত্যুর বীজ নিহিত থাকে। বিংশ শতাব্দীর দ্বিতীয় দশক শেষ না হইতেই আমাদের সাহিত্যে সেই মৃত্যুর বীজ অঙ্কুরিত হইয়াছে—জীবনোত্তাপবর্জিত ভাবসৌন্দর্যের আরাধনা, আত্মরতির গীত-রস, ও কলাকৌশলময় শব্দবিভ্রাসের মোহ আমাদের মেরুদণ্ড শিথিল করিয়াছে—চরিত্রবল হরণ করিয়াছে। এ যুগে সাহিত্যের যে আদর্শ আমাদেরিগকে মুগ্ধ করিল, তাহা ব্যক্তির মানস-বিলাসের অলুপুল; তাহাতে মাহুষের সঙ্গে মাহুষের সহজ আত্মীয়তার অবকাশ সন্নিবিষ্ট হইয়া উঠিল; সামাজিকতা ও সমজাতীয়তার যে প্রাণ-স্পন্দন ও তজ্জনিত যে দায়িত্ববোধ, তাহার পরিবর্তে স্বৈরতন্ত্রের ছনীতি, ও আর্টের সর্বসংস্কারমুক্তি অতিরিক্ত প্রাণয় পাইল; এবং তাহার ফলে

একালে ইহাই যেন সত্য হইয়া উঠিল যে—“for the creative artist the right and wrong of aesthetics are above the right and wrong of morality”। আমাদের মত একটা জাতি, যাহার জীবনই স্নহ ও সবল হইয়া উঠিতে পারে নাই, যে বহুকালের জড়ত্বের পর সবেমাত্র জাগিয়া উঠিতেছিল, তাহার সাহিত্যে এই তৃতীয় ভাব-সাধনার ফল যাহা হইবার তাহাই হইয়াছে ; সেই স্নেহ ইহাও চিন্তা করুন যে, এ জাতি স্বভাবতই ভাবপ্রবণ, কর্ম অপেক্ষা স্বপ্নের প্রতিই ইহার আস্থা অধিক ; ইহার—সাহিত্যে জীবনের প্রভাব অপেক্ষা, জীবনের উপরেই সাহিত্যের প্রভাব বেশি। এ হেন জাতির পক্ষে ‘right and wrong of morality’ হইতে অব্যাহতি পাওয়ার এমন সুযোগ ব্যর্থ হইতে পারে না। এমনই করিয়া আমরা অবশেষে জীবনকে তুচ্ছ করিয়া মৃত্যুর সাধনা করিয়াছি।

জাতির যে অবস্থা আমি চিত্রিত করিয়াছি, আপনাদের অনেকের মতে হয়তো তাহাতে কিছু অতিরিক্ত নৈরাশ্রের ছায়া আছে ; যদি তাহা সত্য হয়, তবে তাহাতে আমি অপেক্ষা কেহ অধিক স্নখী হইবে না। কিন্তু আমি গতযুগের সহিত এ যুগের প্রবৃত্তির তুলনা করিয়া যে সকল দুর্লক্ষণ গণনা করিয়াছি—এবং জাতির যে পরিণাম আজ প্রকট হইয়া উঠিয়াছে, তাহাতে কোথাও আশার স্থল দেখি না। তথাপি এই নৈরাশ্রের মধ্যেও এক আশা আছে, সে আশার কথা সর্বপ্রথমে জানাইয়াছি, এবং তাহারই আশ্বাসে এ পর্যন্ত এই দুঃখের কাহিনী আপনাদিগকে শুনাইবার মত সামর্থ্য রক্ষা করিয়াছি। সে আশা এই যে—এমনই দুর্দিনে, এই চরমতম দুর্গতির তলদেশে, জাতির মহাপ্রাণীর নিরুদ্ধ হাহাকার হইতেই শক্তির বিকাশ হইবে ; সে শক্তি প্রেমের, এবং

প্রেমের বলিয়াই—অলৌকিক। সে শক্তি অসাধ্য সাধন করে, তাহার প্রাণদ মস্ত্রে মরুভূমিতে উৎসবাবু, শুষ্ক তরুতে মঞ্জরীশোভা, এবং রক্ষ পাষণে অকুরোদগম সম্ভব হইয়া থাকে। সেই শক্তির আবির্ভাব হইবে—বিচ্ছা-সাগর, বন্ধিম ও বিবেকানন্দের তপস্তা নিষ্ফল হইবে না। আমাদেরই বংশধর বর্তমান যুব-সম্প্রদায়ের মধ্যে সেই প্রাণের আভাস ইতিমধ্যেই যেন কিঞ্চিৎ দেখা যাইতেছে। সত্য বটে, বয়স্ক-সমাজ ও নেতৃস্থানীয় ব্যক্তিগণের আচার-আচরণ লক্ষ্য করিয়া, এবং দেশের মধ্যেই কোন শক্তি বা ধর্মবুদ্ধির আশ্বাস না পাইয়া, তাহারা দেশ ও জাতির গতি অতিক্রম করিবার প্রয়াসী; তাহাতে যে জীবনের সত্য নাই, ইহাও ঠিক। কিন্তু মতবাদের জড়ধর্মের উপরে হৃদয়ের প্রেমধর্ম যদি জয়ী হয়, তবে এ ভুল শীঘ্রই ভাঙিবে, এবং ইহাদেরই মধ্য হইতে সেই পুরুষের আবির্ভাব হইবে, যাহার নিশ্বাস-বায়ুর স্পর্শমাত্রে সমগ্র জাতি সঞ্জীবিত হইয়া উঠিবে। এই সঞ্জীবনী-শক্তির প্রমাণস্বরূপ আমি গত শতাব্দীর সেই সাধনার কথা বলিলাম, মানব-প্রেম ও মানব-সেবার সেই প্রাণগত আদর্শের পরিচয় করিলাম। উত্তরকালে মানব-প্রেমের যে অর্থ দাঁড়াইয়াছে—এ প্রেম তাহা হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র। এ প্রেম আত্মার নামে আত্মপূজা করে না, মানুষকে ভাল না বাসিয়া মহামানবকে ভালবাসে না, ভালবাসা নিষ্ফল হইল দেখিয়া আক্ষেপ ও অহুশোচনায় অধীর হয় না, আপন শুচিতা রক্ষার জন্ত সর্বদা কলুষভয়ে ভীত নয়, মুর্মূরু শিয়রে বসিয়া তাহার পাপের পরিমাণ চিন্তা করে না। সেরূপ স্মৃতিসাবী সত্যনিষ্ঠ প্রেমের মোহ হইতে আমি আমার জাতির মুক্তি কামনা করি। তাহার জন্ত যে ধরনের সাহিত্যচর্চা আবশ্যিক, সকল সাহিত্য-সংসদ যেন তাহারই সহায়তা করেন—এ কালরাত্রির সকল

গ্রহণে সতর্ক থাকিয়া আমরা যেন সেই মৃত্যুঞ্জয়-মন্ত্রের সাধনা করিতে পারি।

জ্যৈষ্ঠ, ১৩৪৭

[ বঙ্গীয়-সাহিত্য-পরিষৎ মেদিনীপুর শাখার সপ্তবিংশতিতম বার্ষিক উৎসবে  
সভাপতির অভিভাষণ ]

## সত্য ও জীবন

আমরা সকলেই সত্যের অনুরাগী ; সত্যের ঘাहा বিপরীত, অর্থাৎ মিথ্যা, তাহা আমাদের মনকে বিমুখ করিয়া তোলে ; কথায় ও কাজে আমরা সত্যনিষ্ঠার পক্ষপাতী। কিন্তু এই সত্য কি ? জাগতিক, আধ্যাত্মিক, নৈতিক ও সামাজিক অর্থে ইহার মূল্যভেদ আছে কি না ? দর্শন, বিজ্ঞান ও ধর্মশাস্ত্র যে সত্যের সন্ধান বা প্রচার করে, তাহার কোনও প্রয়োজন আছে কি না ? এইরূপ প্রশ্ন মনে উদয় হওয়া স্বাভাবিক।

সত্য ও সত্যবাদ সম্বন্ধে ইংরেজ দার্শনিক বেকন তাঁহার প্রবন্ধের আরম্ভেই লিখিয়াছেন—What is Truth ? said jesting Pilate and would not stay for an answer। অর্থাৎ—সত্য কি ? এই প্রশ্নের উত্তর নাই, অতএব প্রশ্নই বুখা—সংশয়বাদী Pilate এই কথা বলিয়াছিল। কিন্তু দর্শনে বা বিজ্ঞানে যেমন হউক, ধর্মে ও নীতিশাস্ত্রে সত্যবাদ ও সত্যচরণের একটা আদর্শ বহুদিন হইতেই নির্দিষ্ট হইয়া আছে। ধর্মগুরু বা সংহিতাকার সামাজিক জীবনযাত্রার আদর্শ যুগে যুগে যতই পরিবর্তন করুন, সত্যের এই নৈতিক মূল্য বা মর্যাদা মানুষের সংস্কারে চিরদিন অটুট হইয়া আছে। এই সত্যনিষ্ঠার গৌরবে রামায়ণের নর-চরিত্র দেবতা হইয়া উঠিয়াছেন।

এই সত্যনিষ্ঠা আদিম বর্বর জাতির মধ্যে আরও অকৃত্রিম, আরও প্রবল। তাহার কারণ, সৃষ্টির মধ্যে যে আত্মরক্ষণ-নীতি আছে, তাহা জীবধর্ম-নীতি, তাহাই এই সত্যনিষ্ঠার মূল। জটিলতর সমাজ-জীবনে

উন্নত মনোবৃত্তির প্রভাবে মানুষের এই স্বভাবধর্ম যেমন সজ্ঞান ও সূক্ষ্ম হইয়া উঠিয়াছে, তেমনই ব্যক্তি ও সমাজ এই উভয়ের স্বার্থ যতই পরস্পরবিরোধী হইয়া উঠিয়াছে, ততই যাহা এককালে স্বতঃস্ফূর্ত জৈব প্রবৃত্তি ছিল, তাহাই ক্রমশ স্বার্থসম্বরণমূলক ত্যাগধর্মের পর্যাবসিত হইয়াছে। এই আদিম সত্যনিষ্ঠার মধ্যে কোনও তত্ত্ব-জিজ্ঞাসা ছিল না; যাহা জানি বলিব, যাহা বলিব তাহা করিব—ইহা যেমন সহজ তেমনই স্বাভাবিক ছিল; সে সমাজে স্বতঃস্ফূর্ত প্রাণ-ধর্মের বিরুদ্ধে কোনরূপ চিন্তার বাধা ছিল না। কিন্তু যখনই সেই বাধা বৃদ্ধি পাইতে লাগিল, তখনই এই সত্যভাষণ ও সত্যাচরণ আর সহজ বা স্বাভাবিক রহিল না; ইহার জগ্ন আত্মনিগ্রহ, এমন কি আত্মবিসর্জন করারও প্রয়োজন হইল। সেজগ্ন এক দিকে যেমন ইহার মূল্য বাড়িয়া গেল, তেমনই আর এক দিকে ইহার অর্থ কমিয়া গেল। স্বভাব বা স্বাস্থ্যের জগ্নই ছিল যাহার প্রয়োজন, তাহাই একটা নৈতিক আদর্শ-নিষ্ঠায় পরিণত হইল; অর্থাৎ, তাহার দ্বারা কোনও প্রত্যক্ষ কল্যাণ সাধিত না হইলেও—এমন কি অনিষ্ট ঘটিলেও, একটা ব্যক্তিগত কুচু সাধন বা আত্মনিগ্রহের মহিমাই ইহার একমাত্র অর্থ হইয়া দাঁড়াইল, একটা নৈতিক অহংজ্ঞানই মুখ্য কারণ হইয়া উঠিল।

অতঃপর এই সত্য-সাধনের মধ্যে মানুষের মনের একটা সূক্ষ্ম অহংকার জড়িত হইয়া গেল—মানুষ আপনার মধ্যে বিবেক নামক যে বস্তুটির আবিষ্কার করিল, তাহা প্রকৃতপক্ষে তাহার নিজেরই উচ্চতর অহংকার। এইরূপে হৃদয়বৃত্তি অপেক্ষা মানসবৃত্তির প্রাধান্য ঘটিল। কারণ, প্রেম এই গ্নায়-অগ্নায়-বোধের বিরোধী—অগ্নায় বা অসত্য যত বড়ই হোক, প্রেম তাহাকে ক্ষমা করে। কিন্তু যে ব্যক্তি মনে-প্রাণে

এই সত্যকেই প্রতিষ্ঠিত করিয়াছে, তাহার পক্ষে কোনরূপ অসত্যের সঙ্গে সন্ধি করা অসম্ভব। মানুষ এই দ্বন্দ্বের নিরসন-চেষ্টাও করিয়াছে, সত্যের সঙ্গে ধৃতি ও ক্ষমাকেও মহাপুরুষ-লক্ষণ বলিয়া নির্দেশ করিয়াছে। কিন্তু এ সাধনা অতি কঠিন সাধনা,—ইহার মূলে সত্যের যে উপলব্ধি থাকা প্রয়োজন, তাহা জগৎ ও জীবন সম্বন্ধে একটা বৈরাগ্যমূলক ধারণার উপরেই প্রতিষ্ঠিত। সেখানে এই নৈতিক সত্য বা চরিত্র-ধর্মের মূল্যও যেমন অল্প, তেমনই, যে প্রেম বলে—“It is really the errors of man that make him lovable”—সেই প্রেমের মোহ নাই বলিলেই হয়।

“To know all is to pardon all”—এই বাক্যে যে প্রকার জ্ঞানের ইঙ্গিত আছে, সেই জ্ঞানের কাছে সমাজনীতি বা চরিত্রনীতি ছোট হইয়া যায়। পূর্বে বলিয়াছি, সত্যনিষ্ঠার মধ্যে একটা অহঙ্কার আছে, ব্যক্তির একটা স্বাতন্ত্র্য-জ্ঞান আছে; যে ব্যক্তি সত্যনিষ্ঠ, সে যেন সমাজের মধ্যেই দাঁড়াইয়া আপনাকে স্বতন্ত্র মনে করিতে চায়, কারণ, সকলেই তাহার মত সত্যনিষ্ঠ নয়, তাহা সে জানে। কিন্তু পূর্বোল্লিখিত জ্ঞান যাহার হইয়াছে, সে সত্যকে বিশ্বের মধ্যে প্রসারিত করিয়া, সকলকে তাহার অন্তর্গতরূপে দেখে বলিয়া, সকলের সকল ক্রটি-বিচ্যুতির মধ্যে এমন একটা মহানিয়ম আবিষ্কার করে, যাহার জন্ত কাহাকেও দায়ী করিতে পারে না। এমন অবস্থায় ‘মরালিটি’কে সে একটা সংস্কার বলিয়াই মনে করে; একেবারে নিষ্প্রয়োজন মনে না করিলেও, সে তাহার একটা সীমা নির্দেশ করিয়া দেয়।

যে অহং-সংস্কার মানুষের জীবধর্ম, যাহার স্ফুটি মানুষের স্বাস্থ্যের পক্ষে প্রয়োজন—আদিম সমাজের সত্যনিষ্ঠায় যাহা বীজরূপে বর্তমান



ছিল, তাহাই সমাজ-জীবনের জটিলতার প্রভাবে একটা সজ্ঞান নৈতিক আদর্শের প্রতিষ্ঠা করিয়াছে। কিন্তু আরও পূর্বে ইহাতেই, ইহারই বশে মানুষের প্রাণে আর একটা বৃত্তি জাগিয়াছে, ইহার নাম ভক্তি বা Faith। জগৎ বা জীবন-ব্যাপারের একটা দুর্জয় রহস্য মানুষকে প্রতি পদে অভিভূত করিয়াছে—আপনার অহং-সংস্কারের উপযোগী করিয়া মানুষ যাহাকে ধরিয়া থাকিতে চায়, বাহিরে চতুর্দিকে তাহার বিরুদ্ধ প্রমাণ তাহাকে দিশাহারা করিয়া তোলে। প্রকৃতি যেন প্রতি পদে তাহাকে সাবধান করিয়া দিতেছে—যাহা তোমার জীব-ধর্মের প্রয়োজন, তাহার অধিক জানিতে চাহিও না। প্রকৃতি-পরবশ মানুষ তাহাই স্বীকার করিয়াছে, নিজের অহং-সংস্কার একটা বৃহত্তর অহংকে সমর্পণ করিয়া দুই দিক রক্ষা করিয়াছে। এই পরাজয়-মূলক জয়, এই যে আত্মরক্ষার জগ্গই আত্মসমর্পণ, ইহারই নাম—Religion। এ প্রবৃত্তি অতিশয় আদিম ও অতিশয় প্রবল। যে নৈতিক সত্যনিষ্ঠার কথা পূর্বে বলিয়াছি, তাহাতে মানুষ আপনার উপরেই অনেকটা নির্ভর করে, এবং আপনার মত করিয়া একটা যুক্তি-বিচারও খাড়া করে, এবং শেষ পর্য্যন্ত বিবেকের দোহাই দেয়। ইহার মধ্যেও প্রকৃতির প্ররোচনা আছে—কেবল, সে তাহা স্বীকার করে না—“অহংকারবিমূঢ়াত্মা কর্তাহমিতি মন্যতে।” কিন্তু ধর্ম-বিশ্বাসের বলে বলীয়ান মানুষ এই অহংকে বিসর্জন দিয়াই একটি অপূর্ব আত্মপ্রসাদ লাভ করে।

এই Faith বা ভক্তির মূলে যাহাই থাক, ইহার বশে হৃদয়বৃত্তি জ্ঞানবৃত্তিকে দমন করিয়া রাখে। সত্যনিষ্ঠার মধ্যে যে নৈতিক আদর্শ আছে, তাহাতে সত্য-জিজ্ঞাসা না থাকিলেও একটা ব্যবহারিক সত্যাসত্য-জ্ঞান আছে; ধর্ম-বিশ্বাস অন্ধ, এখানে ‘স্বপ্না হ্রদীকেশ

হৃদিস্থিতেন যথা নিম্বুক্তোহস্মি তথা করোমি’—অথবা গুরুর আদেশই  
অব্রাহাম। ধর্ম-বিশ্বাস ও বিবেক এক নয়—‘হৃদিস্থিত হৃদীকেশ’  
বিবেকেরও উপরে। বিবেকের অন্তরালে যে অহং-জ্ঞান আছে, তাহাকেও  
আবৃত করিয়া এই হৃদীকেশ আপনার আসন পাতিয়াছেন, অর্থাৎ  
মানুষের ক্ষুদ্র চেতনা বিশ্বচেতনার অদ্বীভূত হইতে চাহিতেছে। মানস-  
বৃত্তির অনুশীলনে মানুষ আপনাকে প্রকৃতি হইতে স্বতন্ত্র কল্পনা করে,  
এই স্বাতন্ত্র্য-কল্পনায় বাহিরের সঙ্গে অন্তরের যে বিরোধ অবশ্যস্তাবী,  
তাহা হইতে নিষ্কৃতি পাইবার জগ্ন মানুষ আর একটা সত্তার আড়ালে  
আশ্রয় গ্রহণ করে—জানে না, এখানেও সেই প্রকৃতি-পারবশ্য; বাহিরে  
যাহাকে স্বীকার করে নাই, অন্তরে তাহারই শক্তি ‘হৃদীকেশ’-রূপে  
তাহাকে জয় করিয়াছে, বুদ্ধি পরাভূত হইয়া একটা অজ্ঞান চেতনার  
অপূর্ব আবেশে ভক্তিতে পরিণত হইয়াছে। ইহা ধর্ম-বিশ্বাসের এক দিক  
—অতিশয় ব্যক্তিগত—নিঃসঙ্গ সাধকের অবস্থা। কিন্তু যাহাকে আমরা  
বহুব্যাপী সামাজিক ধর্ম-বিশ্বাস বলি, তাহার মধ্যে এই অন্তরচেতনা  
তেমন পরিস্ফুট নয়; সেখানে অহংকার আরও স্পষ্ট—মানুষ গুরুর নামে  
নিজের অহংকারকে গোপনে তৃপ্ত করে। কারণ, জগতের যাহারা  
ধর্মগুরু, তাঁহারা যে Idea বা তত্ত্ব প্রচার করেন, তাহার মধ্যে একটা  
অতিশয় কঠিন আত্ম-প্রত্যয় আছে। তাঁহাদের এই আত্ম-বিশ্বাসের  
অপরিমিত শক্তির শিষ্যবর্গকে জয় করিয়াছে; সেখানে তত্ত্বটাই বড় নয়,  
বড় তাঁহাদের সেই Personality, সেই Character। কেবল মাত্র  
Idea-র মূল্য খুব বেশি নয়, তাহা হইলে ধর্মপ্রচারক অপেক্ষা দার্শনিকের  
প্রতিপত্তি অনেক বেশি হইত। কিন্তু—“If both an Idea and a  
Character come together, they give rise to events which

fill the world with amazement for thousands of years"। তাই, এই সকল গুরুদের বাণী মানুষের মনে কোনও জিজ্ঞাসামূলক সত্যের প্রতিষ্ঠা করে নাই, মানুষকে অন্ধ-বিশ্বাসের বলে বলীয়ান করিয়াছে মাত্র। বাণী অপেক্ষা গুরু বড় হইয়াছে, গুরুর পূজা বাণীতে বর্জিয়াছে। যে ঘৃণ সত্যকে ব্যক্তিনিরপেক্ষ করিতে চাহিয়াছিলেন, যিনি বার বার উপদেশ দিয়াছিলেন, 'বুদ্ধ' কোনও ব্যক্তি নয়, মানুষ মাত্রেরই সাধনার আদর্শ-স্বরূপ একটা Idea—সেই বুদ্ধই পরিশেষে শত সহস্র বিগ্রহ-রূপে পূজা পাইয়াছেন !

ইহাই মানুষের স্বভাব, ইহাই তাহার ধর্ম। সত্য কি? এ জিজ্ঞাসা মানুষের প্রকৃতিগত নয়; মানুষের প্রকৃতি ও জীবন-যাত্রার সঙ্গে ইহার কোনও সম্বন্ধ নাই। সত্যের যে আদর্শ মানুষের পক্ষে সহজ ও স্বাভাবিক, তাহা কোনও তত্ত্বের ধার ধারে না। জীবধর্মের দুইটা প্রয়োজন—আত্মরক্ষা ও আত্মপ্রসার; এই দুইটির স্বাভাবিক নিয়মে যে নীতির উদ্ভব হইয়াছে, তাহা তত্ত্ববিচারের অধীন নয়। মানুষ যাহা বিশ্বাস করে তাহাই সত্য। এই বিশ্বাস ব্যক্তিগত ও সমষ্টিগত। মানুষ আপনাকে প্রকৃতি হইতে বিচ্ছিন্ন করিয়া যে তত্ত্বজিজ্ঞাসার সূত্রপাত করিয়াছে, তাহা তাহার মনোবৃত্তির বিলাস মাত্র; এই বিলাসকেই যদি সে ধর্ম বলিয়া মনে করে, তবে তাহার স্বাস্থ্যহানি হয়। স্বাভাবিক প্রবৃত্তির বশে মানুষের একটা স্থূল ঐক্যবুদ্ধি আছে, এই বুদ্ধির দ্বারা মানুষ ভিতরে ও বাহিরে একটা কিছুকে এক করিয়া লইতে চায়—এই একনিষ্ঠার মধ্যে যে সত্য-চেতনা আছে, তাহাই তাহার পক্ষে ষথেষ্ট। ইহার বশে আত্মসম্বরণ ও আত্মপ্রসার—এই দুই ধারায় মানুষের জীবন প্রবাহিত হইতেছে।

Pontius Pilate যে প্রশ্ন করিয়াছিল—What is Truth? এবং উত্তরের অপেক্ষাও করে নাই—সেই Truth-এর সন্ধান মানুষের একটা মানসিক ব্যাধি মাত্র। মানুষ যে সমস্তার সমাধান করিতে চায়, সে সমস্তার উদ্ভব হইয়াছে তাহার জীবধর্মের ব্যতিক্রমে; সেই জগৎই জীবনের আলো মৃত্যুর ছায়ায় অন্ধকার হইয়া উঠিয়াছে।

অতএব মানুষের পক্ষে যদি কোনও সত্য-সমস্তা থাকে, তবে সে প্রকৃতির অনুযায়ী জীবনযাপনের সমস্তা। এই জীবনের আদি-অন্ত রহস্যময়। দূর হইতে এই রহস্য চিন্তা করিবার নয়—এই রহস্যের মধ্যে বাঁপ দিয়া নিজেও রহস্যময় হইতে হইবে। সত্য এক নহে, বহু—এ জগৎ সকলই সত্য, এবং সকলই মিথ্যা। যেখানে জীবনের স্ফুর্তি, সেইখানেই সত্য। এই স্ফুর্তির কি কোনও নিয়ম আছে? এই বৈচিত্র্যকে ঐক্যস্থত্রে বাঁধিবে কে? এই ক্ষণ-সত্যের আদর্শ নির্ণয় করিবে কে? গতি ও প্রবাহই যাহার নিয়ম, মৃত্যুময় জীবনপ্রাচুর্য্যই যাহার ধর্ম—ভূত-ভবিষ্যৎ-বর্তমান, স্বপ্ন-জাগরণ, স্মৃতি বা বিস্মৃতি যাহার অঙ্গে এতটুকু চিহ্ন রাখে না, তাহার আবার সত্য কি? কোন্ মাপকাঠিতে তাহাকে মাপিবে? ইহার অর্থ করিতে গেলেই—প্রহেলিকা; তত্ত্ব সন্ধান করিলেই—শূণ্যবাদ। তাই যাহারা জীবনধর্ম পালন করে, কোনরূপ সত্য-জিজ্ঞাসার মতিভ্রমে যাহারা পড়ে নাই, তাহারাই সত্য পালন করিয়াছে, অজ্ঞানে জ্ঞানীর কাজ করিয়াছে।

সত্য কি,—প্রাণকে জিজ্ঞাসা কর, বুঝিতে পারিবে। নিজের মধ্যে যে শক্তি যেটুকু আছে, সেই শক্তিটুকুই সত্য; তাহার প্রেরণায় যে জীবধর্ম তোমার পক্ষে স্বাভাবিক, তাহাই সত্য। যে সংস্কার তোমার প্রাণে বদ্ধমূল, তাহাই তোমার স্বধর্ম; আবার যে সংস্কার তোমার

প্রাণকে বিচলিত করে, বিদ্রোহী করিয়া তোলে, তাহাই তোমার বিধর্ম । কল্পনা-বিলাস বা তত্ত্ব হিসাবে যাহা তোমার শ্রেয়ঃ, তাহাই সত্য নয় ; কারণ, তোমার নিজ চেতনার বাহিরে, কেবলমাত্র চিন্তাহিসাবে, কোনও সত্য নাই ; আবার, যাহা তোমার জীবচেষ্টাকে অলস করিয়া দক্ষ-কণ্ঠ্যনের মত সুখসাধন করে, তাহাও সত্য নয় ; কারণ, তাহা স্বাস্থ্যের পক্ষে হানিকর । যাহা তুমি বিশ্বাস কর, তাহাই সত্য । সুস্থ তত্ত্ব, উৎকৃষ্ট যুক্তি বা উদার ভাব—সুস্থ, উৎকৃষ্ট বা উদার বলিয়াই সত্য নয় ; যদি প্রাণে সাড়া না পায়, যদি বিশ্বাস উৎপাদন না করে, তবে তাহাও তোমার পক্ষে মিথ্যা । এই বিশ্বাস অর্থে মনের সম্মতি নয়, ভাব-বিভোরতাও নয়—প্রাণের মধ্যে শক্তিসঞ্চার । এই বিশ্বাসের প্রমাণ—নিষ্ঠা, অভয় ও একাগ্রতা ; নিদ্রালস সুখস্বপ্ন নয়, প্রলাপোক্তি নয়, শক্তিক্ষয়ের সুখলাম্পট্যও নয় । তুমি যাহা বিশ্বাস কর তাহাই সত্য, কারণ, তাহাই তোমার স্বধর্ম । জীবনের স্বাস্থ্যই সত্যের একমাত্র প্রমাণ, সত্যের সত্যাহিসাবে আর কোনও মূল্য বা অর্থ নাই ।

তাই মানুষ যখন আপনার সেই প্রাণকে আবৃত করিয়া পরের অন্ধকরণে আপনাকে সজ্জিত করে, সত্যকে একটা বহির্গত আদর্শ মনে করিয়া এবং আপনা হইতে তাহাকে অতিশয় উচ্চ দেখিয়াই, তাহার রঙে নিজেকে রঙিন করিয়া রাখিতে চেষ্টা করে—বিদ্রোহী বীর বলিয়া পরিচিত হইবার আকাঙ্ক্ষায়, অথবা বহুজন-পূজিত কোনও ব্যক্তির সাদৃশ্যলাভের আশায়, স্বধর্ম ত্যাগ করিয়া পরধর্মের আশ্রয় গ্রহণ করে, তখন সেই মিথ্যার পীড়নে তাহার আত্মা কলুষিত হইয়া উঠে । সারা জীবন একটা অভিনয়ের ভূমিকা রক্ষা করিতে গিয়া সে একটা প্রাণহীন যন্ত্র হইয়া উঠে ; বাহিরের প্রতিষ্ঠাই তাহার একমাত্র সম্বল বলিয়া, সে অন্তরে শক্তিহীন

হইয়া পড়ে। স্বধর্মের মূল—আত্মক্ষুধি, তাহার ফল—বিশ্বাস, ও লক্ষণ—নির্ভীকতা; পরধর্মের মূল—আত্মসঙ্কোচ বা কুষ্ঠা; তাহার ফল আত্মপ্রবন্ধনা, ও লক্ষণ ভয়। সত্যকে যাহারা তত্ত্ব, শাস্ত্রবিধি বা স্বস্থিতি পরধর্মের মধ্যে উপলব্ধি করিতে চায়, নিজের প্রাণকে প্রামাণ্য না করিয়া কেবল মনেরই মনরক্ষা করে, জগতে তাহার মত ভাগ্যহত আর কে আছে ?

জগৎ ও জীবনকে মানুষ আপনার প্রাণের মধ্যে আপনার মত করিয়া গ্রহণ করে, তাই জগৎ সম্বন্ধে সকলের মনে একটা সাধারণ ধারণা থাকিলেও, প্রত্যেকের জগৎ স্বতন্ত্র। মন এই প্রাণের সম্বন্ধ স্বীকার না করিয়া জগৎকে ব্যক্তি-নিরপেক্ষ একটা সত্ত্বরূপে ভাবনা করে, তাই দর্শনের সত্য অদর্শন হইয়া উঠে। বিজ্ঞান জড়ের রহস্য ভেদ করিতে চায়, সেও মনের ক্ষুধা, প্রাণের নয়। দুঃশাসন মন প্রকৃতি-দ্রোপদীর বস্ত্রহরণ করিতে চায়,—সে বসন যতই পর্দায় পর্দায় বিচিত্র ও রাসীকৃত হইয়া উঠে, ততই তাহার লালসা বাড়ে; শেষে সে আপনাকেও ভুলিয়া যায়, যাদুকরীর যাদুমন্ত্রে আচ্ছন্ন হইয়া ভূতগ্রস্তের মত বিচরণ করে। সত্যকে সেও পায় না, হয়তো শেষে আর চায়ও না—অসংলগ্ন ও অসম্পূর্ণ কতকগুলি তত্ত্ব, জড়শক্তির কতকগুলি ব্যবহারিক নিয়ম আবিষ্কার করিয়া, তাহা হইতেই এমন একটা সিদ্ধান্ত করে, যাহাতে সংশয়ই সত্য হইয়া উঠে; মন প্রথম হইতে যে সত্যের সন্ধান করিয়াছিল, সে সত্যের আশা একেবারেই ছাড়িয়া দিতে হয়। প্রকৃতির অবগুণ্ঠন খুলিতে গিয়া সে এমন একটা যন্ত্রের আভাস পায় যে, গণিতশাস্ত্রই তাহার বেদ হইয়া উঠে। বিজ্ঞান যে-রহস্যের সমাধান করিতে পারে নাই, তাহার রসটুকু বাহির করিয়া দিয়াছে; যন্ত্রের জড়ধর্মই মানুষের জীবন-ধর্মের আদর্শ হইয়া উঠিয়াছে।

কিন্তু মানুষের প্রাণ এখনও মরে নাই, এবং সম্ভবত কখনও একেবারে মরিবে না, তাই সত্যকে সে আর এক দিক দিয়া উপলব্ধি করিয়া থাকে। এই অসীম বৈচিত্র্য ও বিরোধকে সে প্রাণের দর্পণে প্রতিফলিত করিয়া এক আশ্চর্য্য উপায়ে তাহার মধ্যে একটি ঐক্যরস উপভোগ করে, প্রেমের দ্বারা সে সকল জিজ্ঞাসা ও সকল সংশয় দূর করে; আদি-অন্তের ভাবনা না করিয়া একটি আশ্চর্য্য প্রাণশক্তির বলে সে সুখ-দুঃখ, জয়-পরাজয়, লাভ-ক্ষতিকে যেন একটি গানের সুরে বাঁধিয়া লয়। দর্শন যে প্রশ্ন সমাধান করিতে গিয়া শেষে তাহাকে অস্বীকার করিয়া বসে, বিজ্ঞান যে দুঃখ দূর করিবার আড়ম্বর মাত্র করে—ফলে আরও শতগুণ বৃদ্ধি করিয়া তোলে, সেই দুঃখকে স্বীকার করিয়াই, এই প্রেম তাহাকে নিরস্ত করে। ইহার কারণ কি? প্রেম কোনও সত্যের অধিকারী হইতে চায় না, জগৎ ও জীবনের কোনও অর্থ করিতে চায় না—আপনাকে তাহার নিকটে সমর্পণ করে, বিলাইয়া দেয়। যাহার প্রাণশক্তি যত বেশি, অর্থাৎ যে যত স্বভাবে প্রতিষ্ঠিত, সে এই জগৎ-সমুদ্রে স্নান করিয়া সাঁতার দিয়া ইহার তরঙ্গাঘাত সহ্য করিয়াই তত আনন্দ পায়। যে মানুষের প্রাণে এই আনন্দ আরও ঘনীভূত হইয়া উঠে, তাহার প্রাণে সৃষ্টির বেদনা সঙ্গীতরূপে উৎসারিত হয়, ব্যক্তির সুখ-দুঃখ নির্ব্যক্তিক হইয়া উঠে। এই ব্যক্তির নাম—কবি। ইনি এই আনন্দের সত্যকে রূপ দেন; কিছু বলেন না, কিছু বুঝান না, প্রাণে প্রাণে জানাজানি কানাকানি হয়; যে সত্য জগৎসৃষ্টিতে প্রচ্ছন্ন রহস্যময় হইয়া রহিয়াছে, মানুষের প্রাণের মধ্যেই সেই রহস্য রসময় হইয়া উঠে। এই রসানুভূতিই সত্যানুভূতি। সত্যের আর কোনও পরিচয় নাই, আর কোনও রূপে তাহাকে জানিবার উপায় নাই।

## অতি-আধুনিক সমালোচক ও বঙ্কিমচন্দ্র

বঙ্কিম-জীবনী বা বঙ্কিম-সাহিত্য—কোনটারই সম্যক আলোচনা এ যাবৎ বাংলাসাহিত্যে হয় নাই। না হওয়ার কারণ অনেক। বিদ্যাসাগর, বঙ্কিম ও বিবেকানন্দ, সে যুগের এই তিন মহত্তর বাঙালী পুরুষ মনঃপ্রাণের যে শক্তি ও যে প্রতিভার পরিচয় দিয়াছিলেন, তাহা এই অলস, ভাবতিরেক-দুর্বল চরিত্রহীন জাতিকে ক্ষণেকের জ্ঞান বিশ্বয়-বিমূঢ় করিয়াছিল মাত্র—সে জীবন, সে চরিত্রকে বুঝিবার শক্তিও ছিল না, আকাজক্ষাও ছিল না। চিন্তার ক্ষেত্রে বাঙালী মৌলিকতাকে ভয় করে—তৎপরিবর্তে বিদেশী বিদ্যার ধার-করা বড়-বড় বুলি সংক্ষেপে ও সহজে মুখস্থ করিয়া তাহারই আবৃত্তি দ্বারা স্বদেশী সমাজে প্রতিষ্ঠালাভ করিয়া থাকে। গত এক শত বৎসরের অধিক কাল যে শিক্ষা জাতীয় শিক্ষারূপে পরিণত হইয়াছে—সে শিক্ষা এই প্রবৃত্তির পুষ্টি-সাধনপক্ষে বড়ই উপযোগী হইয়াছে। এক ধরনের মেধা—যাহাকে পরবিদ্যা মগজস্থ করিবার শক্তি বলা যাইতে পারে—স্বকীয় চিন্তার বিঘ্নমাত্র ব্যতিরেকে পরকীয় চিন্তার অঙ্গসরণ, ও তদ্বারা মস্তিষ্ক-ভরণ করিবার সেই যে শক্তি—তাহাই সাধারণ বাঙালী-জিনিয়াস। ইহাতে, যে সকল বিষয় বিদেশের পণ্ডিতেরা সমাধান করিয়া দিয়াছেন, সেই বিষয়ে পঞ্চমুখ হওয়া তাহার পক্ষে স্বখসাধ্য, এবং তাহাই পাণ্ডিত্য প্রমাণ করিবার সহজ পন্থা। কিন্তু নিজের সমাজে, সাহিত্যে ও জীবনে, যদি ভাবিবার মত কিছু থাকে—কোনও নূতন আবির্ভাব, মৌলিক প্রতিভা বা অভিনব প্রকাশ ঘটে, তবে তাহার বড়ই মুশকিল হয়। যদি সে সম্বন্ধে কোনও



প্রশ্ন উঠে, তবে দুই উপায়ে তাহার সমাধান হইয়া থাকে—তাহাকে বাংলা বা বাঙালী বলিয়া আলোচনার অযোগ্য হিসাবে বিদায় করা ; অথবা, বিদেশী বিজ্ঞার স্বদেশী প্রয়োগে তাহার এমন অভূত ব্যাখ্যা ও বিশ্লেষণ করা যে, তাহার স্বরূপ-বিরূপ একাকার হইয়া যায়।

এ তো গেল পণ্ডিতদের কথা। সাধারণ শিক্ষিত বাঙালীর ভাব ও ভাবুকতা যাত্রা-খিয়েটারেই চরিতার্থ হয়। সমাজের মধ্যে যাহারা বড়, তাহারা যে দিকে যে কারণে বড় হউক, তাহাদিগকে আমরা ভয় অথবা ভক্তি করি—বিচার বা চিন্তার ধার ধারি না। জ্ঞানের সবচেয়ে বড় যা—সেই আত্মজ্ঞান এ জাতির নাই বলিলেই হয় ; হাসিয়া কাদিয়া, কখনও মুক্তকণ্ঠ, কখনও কৃতাজ্জলি হইয়া, জীবনটাকে কোনওরূপে সহাইয়া লওয়াই এ জাতের ধর্ম। বিজ্ঞাসাগর দয়ার সাগর, বঙ্কিম বেড়ে লেখে, এবং বিবেকানন্দ সাহেবদের দেশে হাততালি পাওয়াছে—ইহার বেশি জানিবার বা বুঝিবার প্রয়োজন তাহার নাই, কারণ বৈঠকখানায় বা চণ্ডীমণ্ডপে ঐটুকুই যথেষ্ট। পণ্ডিত ও অপণ্ডিতে তফাৎ এই যে, একজন ধূর্ত, অপরটি বোকা ; একজন শহরে, অপর জন গাঁয়ে।

এই সমাজে যখন বঙ্কিমের মত অতিশয় অসাধারণ প্রতিভাশালী পুরুষের সম্মুখে কিছু বলিতে হয়, তখন মনে না হইয়া পারে না যে, সে কথায় কান পাতিবার আগ্রহ কাহারও নাই—আগ্রহ থাকিলেও সে কথার ভাবগ্রহণ করিতে হইলে যে সংস্কার থাকা প্রয়োজন তাহা নাই। কিন্তু কিছু না শুনিয়া এবং না বুঝিয়া, এই সমাজে দাদাঠাকুরের মত পাণ্ডিত্য জাহির করিবার প্রবৃত্তি অনেকেরই হইবে। কারণ, যাহারা খলিতে পরের .বুলি বাজাইয়া বাজার সর্বগরম করে—তাহাদের রসনা নিরঙ্কুশ।

দ্বিতীয়ত, বন্ধিমচন্দ্রের প্রসঙ্গে শুধুই পাণ্ডিত্য ও রসবোধ নয়—সাম্বন্ধী প্রকার প্রয়োজনও আছে। সস্তা পাণ্ডিত্যের ও যা-খুশি বলিবার সংসাহস যাহাদের আত্মপ্রসাদের কারণ, নিজেরা মনে ও প্রাণে অতিশয় ক্ষুদ্র বলিয়া মহত্বের প্রতি যাহাদের সহজাত আক্রোশ—বড়র প্রতি দাঁত খিঁচাইয়া নিজেদের ইতরতা প্রকাশ করিয়া দিতে যাহাদের কিছু মাত্র বাধে না—তাহাদের সমাজে বন্ধিম-প্রসঙ্গ উত্থাপন করিতেই অতিশয় সঙ্কোচ বোধ হয়। উত্থাপন করিয়া কোনও লাভ নাই। সমুদ্র দেখিয়াও যাহারা তাহাকে একটা খুব বড় পুকুর বলিয়া ধারণা করে, গৌরীশৃঙ্গ দেখিয়া একটা অত্যন্ত বিসদৃশ বিপর্যয় এবং ছুরারোহ পাথুরে-কাণ্ড বলিয়া যাহারা নাসিকা কুঞ্চিত করে—তাহাদের সঙ্গে পারিয়া উঠিবে কে? কিন্তু উঁচু টিবি ও তালপুকুরের কথা সকলেই বোঝে। এ আসরে বন্ধিমের পরিচয় করিতে পাওয়া বাতুলতা নয় কি?

তথাপি কথাটা তুলিয়াছি। সত্যকার রসিকের সংখ্যা কোনও কালে কোনও সমাজে অধিক নয়। একালে আরও কম। কারণ এ যুগের আবহাওয়াই রসিকতাবিরোধী। যেটুকু রসিকতা আমাদের এই সমাজে ছিল বা এখনও আছে, তাহাও এই যুগ-বিরুদ্ধতার ফলে যেন সঙ্কুচিত হইয়াছে—মুখ ফুটিতে পায় না। এককালে অল্পই বহুকে শাসন করিয়াছে—যখন বিজ্ঞার কৌলিগ্ন ছিল, তখন তাহার কাছে মূর্থতা আত্ম-সম্বরণ করিত। এখন দুই টাকায় যেমন বড়মাছুষী করা যায়, তেমনই দুই পাতা বর্ণজ্ঞান লইয়া রসনার আফালনে বাধা নাই! এ অবস্থা বিশেষ করিয়া দাস-জাতির পক্ষে অবশ্যস্তাবী; কারণ, আত্ম-মর্যাদা-বোধ যাহার নাই, তাহার মহৎকে অপমান করিতে বাধে না। এ সমাজে ইহারাই সংখ্যাগরিষ্ঠ, অথবা ইহাদের লইয়াই সমাজ। এখানে বিজ্ঞা,

ভক্ততা বা রসিকতা যদি কোথায়ও থাকে, তবে তাহা নির্বাসন-দুঃখ ভোগ করিতেছে। বোল না ফুটিতেই যাহারা বাপান্ত করে, তাহাদের সম্মুখে কথা কহিবে কে? তাই সাহিত্য-রসিকও নীরব। রসিকের পক্ষ সমর্থন করিবার প্রয়োজন নাই জানি, আমিও পক্ষ সমর্থন করিতে বসি নাই—কারণ, রসবোধ বাদ-প্রতিবাদের বস্তু নয়, বেরসিকের বিরুদ্ধে রসিকের একমাত্র উপায় স্থান-ত্যাগ। কিন্তু বন্ধিম-সম্বন্ধে কোনও রূপ আলোচনা প্রায় বন্ধ হইয়া গিয়াছে—সে আলোচনা এ যুগের রসিকসমাজে নূতন করিয়া আরম্ভ করা প্রয়োজন মনে করিয়াছি। তাই মূর্খ ও বেরসিকের আক্রমণকে উপলক্ষ্যমাত্র করিয়া আমি রসিকজনের সঙ্গেই কিকিৎ আলাপ করিব।

বন্ধিমচন্দ্র যে বাংলা সাহিত্যের কে, তাহা যাহাদিগকে তর্ক করিয়া বুঝাইতে হয়, তাহাদের জ্ঞান এ প্রসঙ্গের অবতারণা করি নাই। কিন্তু বিংশ শতাব্দীর দ্বিতীয় দশক হইতে এক দল সাহিত্যিক (অধিকাংশই রবীন্দ্রশিষ্য!) রব তুলিয়াছিলেন, বন্ধিমচন্দ্র বাংলা সাহিত্যের যত বড় লেখকই হউন, তিনি যে উপন্যাসগুলি লিখিয়াছিলেন, তাহা উৎকৃষ্ট আর্টের দিক দিয়া বার্থ হইয়াছে। এ ধূয়া আরও উচ্চে উঠিল—আধুনিকতম শ্রেষ্ঠ ঔপন্যাসিক শরৎচন্দ্র চট্টোপাধ্যায়ের বন্ধিম-বিরোধী মনোভাবে। তাহারও পরে, স্বয়ং রবীন্দ্রনাথ বন্ধিমচন্দ্রের উপন্যাসগুলির সম্বন্ধে মাঝে মাঝে যে সকল বাক্য উচ্চারণ করিয়াছেন, তাহার দৃষ্টান্তে, শৌখিন সাহিত্যিক-মজলিসে যে উঁচুদের সাহিত্য-সমালোচনা হইয়া থাকে, এবং যাহা মৌলিক সমালোচনা-প্রবন্ধ-রূপে—বাংলা মাসিকে, অর্থাৎ, হীনবান ও মহাযান উভয় সম্প্রদায়ের সাহিত্য-রসিক পাঠকগণের দরবারে প্রকাশিত হইয়া থাকে, তাহাতে বন্ধিমচন্দ্রকে অপদস্থ না

করিলে আধুনিক হওয়া যায় না। শরৎচন্দ্রের মনোভাব অতিশয় সহজবোধ্য, রবীন্দ্রনাথের ততটা নয়। শরৎচন্দ্র যে বিষয়ে যাহা বলেন, তাহা সমালোচনা নয়—সমালোচনা বলিয়া মনে করিলে তাঁহার প্রতিভার বৈশিষ্ট্য অস্বীকার করা হয়। কারণ, কোনরূপ সবল মনোবৃত্তি বা বিচারশক্তি যদি তাঁহার স্বজনী শক্তির সহিত যুক্ত থাকিত, তবে তিনি যাহা লিখিয়াছেন, তাহা তেমনটি হইত না—শরৎচন্দ্র এত ‘পপুলার’ হইতেন না। বঙ্কিমচন্দ্রের প্রতি তাঁহার আকোশ যদি না থাকিত, তবে বিস্মিত হইবার কারণ ঘটিত। বঙ্কিম-প্রতিভা ও শরৎ-প্রতিভা—পুরুষ ও নারী-চরিত্রের মত বিপরীত; অতএব ভাবের ক্ষেত্রে, বঙ্কিম-সাহিত্যের প্রতি শরৎ-চিত্তের একটা আদিম বিতৃষ্ণা বা natural antipathy থাকাই স্বাভাবিক। কিন্তু রবীন্দ্রনাথের বিমুখতা, বিশেষত এই শেষ বয়সে, একটু বিচিত্র বটে। কারণ, রবীন্দ্রনাথের কবি-ধর্ম অতিশয় স্ব-তন্ত্র হইলেও, তাঁহার প্রতিভা খুবই আত্মসচেতন; এবং সেই জগৎ অন্ধ আত্ম-সংস্কারকে—অতিশয় অবোধ instinct-কেই অবলম্বন করিয়া তিনি, বঙ্কিমচন্দ্র অথবা অগ্নি কোনও ভিন্ন-ধর্মী শক্তিমান সাহিত্যিকের কবিকীর্তির মূল্য নিরূপণ করিবেন—তাঁহার সাহিত্য-সমালোচনার যে ভঙ্গির পরিচয় আমরা বহু পূর্বে পাইয়াছিলাম, তাহাতে তাহা বিশ্বাস করা কঠিন। একমাত্র কারণ এই হইতে পারে যে, কবি-ব্যক্তিত্বের বহুত্বই তাঁহার যেমন কাম্য, তেমনই সমালোচনা বা যুক্তি-চিন্তার ক্ষেত্রেও তিনি বহু-বচনের পক্ষপাতী। তা ছাড়া, সকল কালের সমবয়সী হওয়ার—বা সর্বদা ‘আপ-টু-ডেট’ থাকিবার যে সাধনা, তাহাতে তিনি অতিমাত্রায় বিশ্বাসী; তিনি বৃদ্ধ হইবেন না—এবং স্থাবরতাই স্থবিরতার লক্ষণ—সেজগত

স্বাবরতাকে বর্জন করিতে হইবে, এমন একটা সঙ্কল্প তাঁহার ইদানীন্তন সাহিত্যিক প্রয়াসগুলির মধ্যে লক্ষ্য করা যায়। কালধর্ম্যে বহুমুখিত্ব যখন বাতিল হইতে বসিয়াছেন, তখন অতিশয় সজাগ থাকিয়া সেই কালের অনুবর্তন করিতে না পারিলে তিনিও বাতিল হইয়া যাইবেন— এ ভয় তাঁহার প্রবল; তাহার প্রমাণ অতি-আধুনিকদিগের সঙ্গে বারবার রক্ষা করিবার চেষ্টায় নিত্যই পাওয়া যাইতেছে।

বহুমুখের বিরুদ্ধে প্রধান অভিযোগ—তাঁহার কল্পনার ‘অ্যারিস্টো-ফ্রেসি’; তিনি নিয়ন্ত্রণের মাহুকে লইয়া উপন্যাস রচনা করেন নাই, অর্থাৎ রামা-জামা বা রামী-বামী তাঁহার সহানুভূতি লাভ করে নাই— তিনি জীবনের বাস্তবতাকে স্বীকার করেন নাই। আর এক গুরুতর অভিযোগ এই যে, তিনি ধর্ম ও নীতিকে তাঁহার রচিত চরিত্র ও ঘটনা-স্থিতিতে এতই প্রাধান্য দিয়াছেন যে, তাহাতে রসিকের রসবোধকে পীড়িত, অপমানিত করা হইয়াছে। এত বড় জ্বরদন্ত নীতি-শিক্ষক ও গৌড়া বর্ণাভিমानी ব্রাহ্মণ যে, সে কবি হয় কেমন করিয়া? তাঁহার উপন্যাসগুলির প্লট এক-একটা ছেলে-ভুলানো ফাঁকি—তাঁহার চরিত্রগুলো এমন ভাবে চলে যে, তাহাতে সাইকলজির সত্য নাই, জীবনের স্ফুর্তি তাহাতে নাই। এই সকল উক্তির সপক্ষে যে যুক্তি দেওয়া হয়, তাহা আর কিছুই নয়—তাহাও এই উক্তিরই পুনরাবৃত্তি; অর্থাৎ, যেহেতু তাহাতে নীতি ও ধর্মের প্ররোচনা আছে এবং যেহেতু তাহার মধ্যে বাস্তবানুকূলি নাই, অতএব সেগুলো আর্ট-সম্মত রসরচনা নহে।

এই সকল কথার অন্তরালে যে মনোবৃত্তি বা সাহিত্য-জ্ঞান আছে, আমাদের দেশে অতিশয় শিক্ষিতমাত্র ব্যক্তিও তাহার উপরে উঠিতে

পারেন না। রসবোধ বা উচ্চাঙ্গের সাহিত্য-জ্ঞান সকলের কাছে আশা করাই অসঙ্গত ; কিন্তু প্রাকৃত রুচি ও অশিক্ষিত মনোবৃত্তি যদি শিক্ষিত সমাজেও প্রভাব পায়, তবে সর্ববিধ সাহিত্যিক আলোচনাই নিষ্ফল। আধুনিকত্বের ধ্বজাধারী নব্য রসিকসম্প্রদায় যে রুচি ও রসবোধকে সমস্তে প্রচার করিতেছেন, তাহার বিরুদ্ধে কিছু বলিয়া লাভ নাই ; কারণ যাহা নিতান্তই সাময়িক, এবং সেই হেতু বহুব্যাপ্ত, তাহাকে লইয়া বিচার চলে না। কিন্তু আধুনিককে ছাড়িয়া, প্রাচীনতর ও সুপ্রতিষ্ঠিত যে সাহিত্যকীর্তি, কালের নিকষে যাহার মূল্য একরূপ নির্দ্ধারিত হইয়া গিয়াছে ; তিন চার পুরুষ ধরিয়া যাহার রস-সংবেদনা বহু-রসিক-চিত্তে গভীরভাবে সাড়া জাগাইয়াছে—আধুনিক বাংলা সাহিত্যের আদি ও শ্রেষ্ঠ প্রতিভারূপে যাহার আসন আজিও সকল সাহিত্যরসিক ও সাহিত্যজ্ঞানী বাঙালীর হৃদয়ে অটল হইয়া আছে, তাহার সৃষ্ট সাহিত্যসম্বন্ধে, এ কালের বড় হইতে ছোট সকলের মুখে এই যে সকল কথা নিব্বিবাদে প্রচারিত হইতেছে, ইহার কারণ অনেক হইতে পারে ; কিন্তু যে একটা কারণ স্পষ্ট হইয়া উঠিয়াছে, তাহাতে শিক্ষিত বাঙালীর সম্বন্ধে লক্ষিত হইতে হয়। ব্যক্তিগত রুচি বা রসবোধ লইয়া বিবাদ করা চলে না—বঙ্কিমচন্দ্রের কাব্যে যে রস আছে, তাহা আধুনিক মনোদর্শ বা জৈব-প্রবৃত্তির অনুকূল না হইতে পারে—যেখানে ধর্মগত বিরোধ আছে, সেখানে রসবিচার অবাস্তব। কিন্তু এইরূপ মনোদর্শ ও ব্যক্তিগত সংস্কার, বা বিশেষ প্রবৃত্তির বশবর্তী হইয়া যাহারা সাহিত্যের সার্বভৌমিক আদর্শকে অস্বীকার করে, এবং সাহিত্য-সমালোচনা বা রসবিচারের মূল নীতি সম্বন্ধে সম্পূর্ণ অজ্ঞ হইয়াও বৃত্তি-তর্কের আশ্রয় লয়, তাহারাই যদি বাঙালী শিক্ষিত-সমাজের

মুখপাত্ররূপে গণ্য হয়, তবে এ জাতির শিক্ষা-দীক্ষার পরিচয় সত্যি লজ্জাজনক। দায়িত্বজ্ঞান কুত্রাপি নাই! যুরোপীয় সাহিত্যে আজ সমালোচনার যে নীতি ও পদ্ধতি প্রবর্তিত হইয়াছে—সমগ্র রস-শাস্ত্রকে বেভাবে পুনঃপ্রতিষ্ঠিত করা হইতেছে, যে পাণ্ডিত্য, প্রজ্ঞা ও রসবোধ, যে তীক্ষ্ণ অন্তর্দৃষ্টি, যে আন্তিক্যবুদ্ধি এবং বিচারনৈপুণ্য তাহাতে প্রকাশ পাইতেছে—তাহাতে মুগ্ধ ও বিস্মিত হইতে হয়। আমাদের দেশে তাহার খবর অন্তত এই তথাকথিত সাহিত্যরথীরা রাখেন না। তাঁহারা সে সাহিত্যের ভাঁড়ামি ও চটকদার বুলি, ছুট রসিকতা ও স্তম্ভিগুণ ফাজ্লামিকে গলাধঃকরণ ও বমন করিয়া, সম্ভ্রাম সাহিত্যিক এবং সমালোচক হইবার আকাঙ্ক্ষা করিয়াছেন। সেখানকার অতি-আধুনিকেরা শেক্সপীয়ারকে কবি বলেন না, এখানকার অতি-আধুনিকেরা তদৃষ্টান্তে বন্ধিমকেই তাঁহাদের আধুনিকত্বের পাতুকা বহন করাইতে চান।

রস সকল যুগেই এক—খাঁটি রসিকতারও একটা গুঢ় লক্ষণ আছে যাহা যুগাতীত। রসসৃষ্টি, জীবনকে বাদ দিয়া নয়,—বরং জীবনেরই গভীরতর পরিচয় হইতে হইয়া থাকে বলিয়া, এবং সেই জীবন ব্যক্তি ও জাতি, যুগ ও যুগান্তরে বিচित्र বলিয়া, রসের রূপসৃষ্টি, সকল যুগের সকল কবির কল্পনায় একই রূপ হয় না। সাহিত্যের ইতিহাস ষাঁহার লেখেন, বা সাহিত্যের সমালোচনা ষাঁহারা করেন, তাঁহারা ইহার কারণ জানেন; ষাঁহারা রসিকমাত্র—সাহিত্যজ্ঞানী নহেন—তাঁহারা কারণ না জানিয়াও রসসৃষ্টির সেই বৈচিত্র্য সাগ্রহে উপভোগ করেন এবং তাহাতে তাঁহাদের রুচি যেমন আরও মার্জিত ও উদার হয়, তেমনই

রসবস্ত্ত সম্বন্ধে তাঁহাদের প্রত্যভিজ্ঞা আরও দৃঢ় হইয়া উঠে। প্রাচীন কাল হইতে কাব্যের কত রূপ-বিবর্তন হইয়াছে—গান, গীতিনাট্য, মহাকাব্য, নাটক, উপন্যাস প্রভৃতি—রসস্থষ্টির কত রূপ উদ্ভূত হইয়াছে ; ঐতিহাসিক তাহার যুগ-কারণ অথবা সেই সকল পরিবর্তনের মূলে বৃহত্তর নিয়ম—জাতি ও সমাজের উপর নানা শক্তির ক্রিয়া, জাতীয় প্রকৃতি ও নানা ঘটনার সংঘাত প্রভৃতি—কত-কিছুর হিসাব লইবেন, কিন্তু খাটি রসের দিক দিয়া এ সকলের প্রয়োজন হয় না। যুগ, জাতি বা দেশ হিসাবে যত ব্যবধান বা পার্থক্য থাকুক, বাম্বীকি-ব্যাস, হোমার-এস্কাইলাস আরব্যউপন্যাস-কথাসরিংসাগর, কালিদাস-শেক্সপীয়ার, দান্তে-ফারদৌসী, চণ্ডীদাস-শেলী, স্কট-হিউগো, ডিকেন্স-বন্ধিমচন্দ্র, হার্ডি-ডস্টয়েভ্‌স্কি—সকলেই রসশ্রষ্টা ; ভাবনা, কল্পনা বা উপাদান-উপকরণ ষাঁহার যেমনই হউক, আকার যে ছাঁচেরই হউক, ইহার ষে কবি, ইহাদের কাব্য যে উৎকৃষ্ট রসের বিচিত্র রূপ-স্থষ্টি—রসিকমাত্রেই তাহা জানেন, আর কিছু জানিবার প্রয়োজন তাঁহার নাই। যদি কেহ তাহা অস্বীকার করে, তবে তাহার সহিত তর্ক চলে না—কারণ, পূর্বের বলিয়াছি ইহার ষেই সকল কবি, ষাঁহাদের সম্বন্ধে তর্ক বা প্রমাণের কাল আর নাই, জগতের সাহিত্যে ইহাদের আসন কায়েম হইয়া গিয়াছে। রবীন্দ্রনাথ কবি কি না, এমন প্রশ্ন এই শতকের প্রারম্ভে একটা গুরুতর প্রশ্নই ছিল ; আজ সে প্রশ্ন যেমন হাস্যকর, শতাব্দী পরেও তাহা তেমনই হাস্যকর হইবে ; কারণ রবীন্দ্রনাথের প্রতিভার সম্মান আমরা যতই অল্প করিয়া থাকি, অথবা মতান্তরে, যতই অতিরিক্ত করিয়া থাকি—রবীন্দ্রনাথ যে এক জন খাটি কবি ও বড় কবি, এ বিষয়ে যুগান্তরেও কোনও সংশয় ঘটিবে না, এ কথা যে-কোনও রসিক ব্যক্তি জোর করিয়াই বলিতে পারিবেন। আরও



একটা কথা এইখানে বলিব। রবীন্দ্রনাথ সম্বন্ধে যখন সেকালের সাধারণ সাহিত্যরসিক অতিশয় সন্দিগ্ধ ছিলেন, তখনও রবীন্দ্রনাথের প্রতিভা যথার্থ রসিকসমাজের অগোচর ছিল না। সাধারণের কচি বা রসবোধ মৌলিক প্রতিভার পক্ষে এমনই বার্থ হইয়া থাকে; কিন্তু যথার্থ রসিক বা আসল 'ক্রিটিক' যিনি—তিনিও কবির মতই দিব্যদৃষ্টির অধিকারী, তাঁহারা এক হিসাবে 'প্রফেট'। বঙ্কিমচন্দ্র বা রবীন্দ্রনাথের মত কবি কাকি দিয়া প্রতিষ্ঠালাভ করেন না—এবং যে প্রতিষ্ঠা তাঁহারা লাভ করেন, তাহাকে পরবর্ত্তী কোনও যুগেই লোপ করিতে কেহ পারে না। শেক্সপীয়ার বা মিল্টনকে তোমাদের ভাল লাগিতে না পারে, তাহাতে আশ্চর্য্য হইবার কিছু নাই; শেক্সপীয়ারের কবিগৌরব সম্যক্ উপলব্ধি করিতে তিন শত বৎসর লাগিয়াছিল, সমসাময়িকগণ তাহাকে বিশেষ আমল দেন নাই—যুগমনোবর্ত্তির সহিত রসিকতার সম্বন্ধ এমনই! সকল যুগেই বেরসিকের সংখ্যা বেশি; এ যুগে আরও বেশি এই জন্ত যে, সেই সকল বেরসিকেরাই সস্তা ছাপাখানার দৌলতে বাচাল হইবার সুযোগ পাইয়াছে—এজন্ত ঝিঝিপোকর সংখ্যা আজকাল এত বেশি বলিয়া মনে হইতেছে। রবীন্দ্রনাথ বা বঙ্কিমচন্দ্রের প্রতিভার প্রমাণ যুগ-মনোবর্ত্তির যুক্তি-তর্কের অতীত; বঙ্কিমচন্দ্রকে গালি দিয়া কিছু করিতে পারা দূরের কথা—বঙ্কিম-প্রতিভার মহত্ত্ব সম্বন্ধে যেটুকু ধারণা এ পর্য্যন্ত আমাদের সমাজে প্রচলিত আছে, তাহাও অতিশয় সন্নিহিত ও অসম্পূর্ণ। সে প্রতিভা যে কত বড়, তাঁহার উপন্যাস-কাব্যে যে অসামান্য সৃষ্টিশক্তির পরিচয় আছে, তাহার বিচার-বিশ্লেষণ এখনও আরম্ভই হয় নাই। যদি উপযুক্ত সমালোচনা আরম্ভ হয়, তবে দেখা যাইবে যে, সে প্রতিভার সে সৃষ্টির এত দিক আছে এবং

তাহা এতই গভীর যে, যুগ হইতে যুগে সে সম্বন্ধে নতুন কথার শেষ হইবে না।

কিন্তু ইহা তো যুক্তির কথা হইল না। আধুনিক রসিকেরা যুক্তি চায়—যুক্তি না পাইলে একটি আধলা-পয়সাও দিবে না! তাহারা সেয়ানা হইয়াছে—যত সেয়ানা লইয়া দল পাকাইয়া রাস্তার মোড়ে মোড়ে ক্যানেস্তারা বাজাইয়া ‘সাধু সাবধান!’ বলিয়া সাধুকে শাসাইতেছে!

এ চীৎকারের মধ্যে কথা কহিবে কে? শুনিবে কে? সাহিত্য-সমালোচনায় যাহারা যুক্তি-তর্কের আশ্ফালন করে ও প্রতিপক্ষ খাড়া করিয়া অব্যর্থ শরসন্ধানের দাবি করে, তাহাদের অন্তত একটুও সাহিত্য-জ্ঞান থাকা প্রয়োজন। সাহিত্যিক বিচারে যুক্তির দ্বারা রসের প্রমাণ হয় না, তথাপি তর্ক যদি করিতেই হয়, তবে সাহিত্যের সমালোচনারও একটা ব্যাকরণ, অভিধান আছে—ফৌজদারী মোকদ্দমায় প্রতিপক্ষকে ঘায়েল করিবার জন্য উকিলদের বেক্রপ বাক্পটুতার প্রয়োজন হয়, সেইরূপ চোখা-বুলির কসরত দেখাইতে পারিলেই এখানেও কেলা ফতে করা যায় না। লেখাপড়ার ধার ধারি না; সাহিত্যের সৃষ্টিতত্ত্ব, রস-রহস্য, রূপ-বৈচিত্র্য বা তাহার বিকার-বিবর্তনের ঐতিহাসিক ধারা—এ সকলের কিছুই জ্ঞান নাই; কেবল কতকগুলি প্রাকৃত-জন-বোধিনী ‘অকাটা’ যুক্তির বলে সাহিত্যের চিরন্তন আদর্শ ও নীতিকে ধূলায় টানিয়া চীৎকার করিব—এ কেমন কথা? রসের কথা তোমাদের সঙ্গে নয়, কিন্তু যুক্তিতর্কই বা কি করিব?—ব্রিবার শক্তি, প্রবৃত্তি বা অবকাশ আছে?—কারণ, ‘পড়িলে ভেড়ার গৃহে ভাঙে হীরার ধার।’

বঙ্কিমচন্দ্রের উপন্যাস—উপন্যাস নয়? ‘উপন্যাস’ কি? বাস্তব-জীবনের নিখুঁত প্রতিকৃতি?—এ কথা কোন শাস্ত্রে বলে? উপন্যাস যদি তাহাই হয়, তবে বঙ্কিমচন্দ্রের কাব্যগুলিকে ‘উপন্যাস’ বলিও না—কেহ মাথার দিবা দেয় নাই। মানুষেরই জীবন ও চরিত্র লইয়া এ বাবৎ পৃথিবীর সাহিত্যে মহাকাব্য, ট্রাজেডি, আখ্যান-আখ্যানিকা, গল্প-উপন্যাস, নভেল প্রভৃতি নানাজাতীয় কাব্য সৃষ্টি হইয়াছে—সকলেরই সার্থকতা রসসৃষ্টিতে। আরব্য উপন্যাসও উপন্যাস—আজও তাহা বিশ্বসাহিত্যের ক্লাসিক; ট্রাজেডিও উপন্যাস, কারণ তাহাও মানুষের কাহিনী লইয়া রচিত; গল্প-রোমান্স ও আধুনিক নভেলও তাহাই;—সর্বত্রই মানুষের চরিত্র, জগৎ ও জীবন কবিকল্পনার বিষয়ীভূত হইয়াছে—কেবল রসসৃষ্টির রূপভেদমাত্র। উৎকৃষ্ট রস-প্রেরণা বা কবির রসদৃষ্টি বাহা সৃষ্টি করে, তাহার কোনও সংজ্ঞা নাই—সংজ্ঞা বা কোনও একটি বাঁধা-ধরা আকার-প্রকারের নিয়ম-অনুসারে কবি-কল্পনা বাধ্য নয়। হোমার এক কালে বাহাকে এক রূপে প্রকাশ করিয়াছিলেন, শেক্সপীয়ার তাহাকেই আর এক রূপে, এবং আধুনিক কবি সেই বস্তুকে অগ্নতরুরূপে প্রকাশ করিয়া থাকেন। যুগ, জাতি বা ব্যক্তি-মানসের বৈচিত্র্যবশে সেই একই রস বিভিন্ন প্রেরণায় বিভিন্ন রূপ ধারণ করে—এই রূপ-বৈচিত্র্যে রসিক-চিন্তা আরও আশ্বস্ত ও চরিতার্থ হয়। প্রতিভা যেমন মৌলিক, তাহার প্রকাশভঙ্গিও সেইরূপ মৌলিক; এজ্ঞা, কোনও উৎকৃষ্ট কাব্য—গল্প বা পণ্ড—কোনও সংজ্ঞার দ্বারা নির্দিষ্ট বা চিহ্নিত হইতে পারে না। তুমি তোমার বুদ্ধিবৃত্তির মূঢ়তাবশত সকল বস্তুকেই একটা সাধারণ নামের মধ্যে না ধরিতে পারিলে তৃপ্তি পাও না, তাই কতকগুলিকে এক-জাতীয় মনে করিয়া একটা নাম, আর কতকগুলিকে

আর এক-জাতীয় বলিয়া আর একটা নাম—ওইরূপ ‘ক্লাসিফিকেশন’ করিয়া থাক। শুধু তুমি কেন, কবিগণেরও ঐরূপ একটা সংস্কার তাঁহাদের বহিঃ-চেতনায় থাকে—কিন্তু সৃষ্টিপ্রেরণার আবেশকালে সে সংস্কার লুপ্ত হয়। তাহার একটা উদাহরণ মধুসূদনের ‘মেঘনাদবধ-কাব্য’। কবি পরম পাণ্ডিত্যসহকারে সর্ববিধ আয়োজন করিয়া, উপাদান উপকরণ সংগ্রহ করিয়া মহাকাব্য ফাঁদিলেন ; কিন্তু দেখা গেল, তাহা সেই সংজ্ঞা-অনুযায়ী বস্তু হয় নাই, তাহা মহাকাব্য নয়, গীতিকাব্যও নয়—তাহা একখানি উৎকৃষ্ট কাব্য মাত্র। তাহাই হয়,—এবং না হইলে বুঝিতে হইবে, সেট কবি-প্রেরণাই সত্য নহে। এই জ্ঞাত আধুনিক সমালোচকেরা কাব্য-সমালোচনায় এইরূপ মধ্যযুগীয় পদ্ধতি বর্জন করিয়াছেন। বাহ্য নিয়তিকৃতনিয়মরহিত তাহার সম্বন্ধে কোনও বহির্গত আদর্শ বা সংজ্ঞা খাড়া করিলে, কাব্য-বিশেষের যে অনন্ত-সাধারণত্ব তাহার প্রধান রস-প্রমাণ, তাহাকেই অগ্রাহ্য করিতে হয়। অতএব পূর্বে হইতে একটা নাম খাড়া করিয়া, এবং সেই নামীয় বস্তুর লক্ষণ কি হইবে তাহা নির্দেশ করিয়া, কোনও খাটি রস-রচনাকে বিচার করিতে বসা—সমালোচনা-রীতির এই উন্নতির যুগে শুধুই বেরসিকতা নয়, মূর্থতাও বটে।

তোমার কথা কি ? উপন্যাসের প্রতিষ্ঠাভূমি হইবে বাস্তব জীবন ? কথাটার মধ্যে দুইটা মিথ্যা বা মূর্থতাস্থলভ সংস্কারের প্রমাণ রহিয়াছে। পূর্বে বলিয়াছি, রসসৃষ্টির কোনও বাঁধা-ধরা সংজ্ঞা-নির্দিষ্ট রূপ নাই—উপন্যাস বলিয়া যদি কোনও রচনাকে নির্দেশ করিতে হয়—সে তোমারই নিজের সৃবিধার জ্ঞাত, তাহার জ্ঞাত কবি দায়ী নহেন। তারপর, যদি ‘উপন্যাস’ শব্দটি ব্যবহারই করিতে হয়, তবে সর্বকালের সকল রকমের

উপন্যাস-কাব্য মনে করিয়া—ভাব ও রূপ, বিষয়-উপাদান ও আকার-ভঙ্গির যত বৈচিত্র্য আছে এবং আরও হওয়া সম্ভব, এবং সেই সঙ্গে কবির স্বতন্ত্র মৌলিক রস-দৃষ্টির বিশিষ্ট প্রয়োজন চিন্তা করিয়া—উপন্যাসবিশেষের লক্ষণ নির্ণয় করিতে হইবে। ইংরেজীতে এই ধরনের গল্প কথা-কাব্যের নানা অভিধা থাকিলেও একটি সাধারণ নাম ব্যবহৃত হইয়া থাকে—‘ফিক্শন’। তাহার কারণ স্পষ্ট; সকলে এক জাতীয় না হইলেও তাহাদের মধ্যে একটা রূপ-সামান্য আছে। এইরূপ সংজ্ঞা-নির্মাণও বিচার-সৌকর্য্যের জন্য; নতুবা, কবির সৃষ্টি প্রত্যেকটিই স্বতন্ত্র, তাহাদের কোনও জাতি নাই। আধুনিক সমালোচনা-বিজ্ঞান জাতি ধরিয়া কোনও রস-রচনার বিচার করে না—কেন করে না, তাহার একটু আভাস মাত্র এখানে দিলাম, সুধী রসিক-মাত্রেই বাকিটা বুঝিয়া লইবেন। অতএব বঙ্কিমচন্দ্রের উপন্যাস বলিতে আমরা একজন বিশিষ্ট কবি-ব্যক্তির বিশিষ্ট প্রেরণার বিশিষ্ট রূপের—বা ছাঁচের—সৃষ্টি বুঝিব; তাহাকে উপন্যাস বলিতে হয় বল, না বলিলেও কিছুমাত্র হানি নাই; বরং তাহাতে রস-প্রমাণের বাধা আরও অল্প ঘটিবে। বঙ্কিমের উপন্যাসগুলি বঙ্কিমী গদ্যকাব্য—তাহার রূপ তাহারই, আর কাহারও সহিত তাহার সগোত্রতা থাকিতে পারে না; কারণ, অন্ততর কবিও স্বতন্ত্র, তাঁহার সৃষ্টিও তদ্জাতীয়; তাহার সমজাতি অল্প কোনও উপন্যাস পূর্বে ছিল না, পরেও হইবে না। ইহাই রসবিচারের গোড়ার কথা।

বঙ্কিমের সেই সৃষ্টি যদি সার্থক রস-পরিণতি লাভ না করিয়া থাকে, তবে তাহা ‘উপন্যাস’ হয় নাই বলিয়া নহে—তাহারই নিজস্ব প্রেরণা বা ভাব-প্রকৃতিকে সে লক্ষ্যন করিয়াছে বলিয়া। বাহ্যিক উপন্যাস বলিতে

অতি-আধুনিক কোনও আদর্শের দোহাই দেয়, এবং তাহারই মাপ-কাঠিতে বঙ্কিমচন্দ্রের উপন্যাসকে মাপিয়া তাহার রস-বিচ্যুতি প্রমাণ করিতে চায়, তাহার। শুধুই বেরসিক নহে, মূর্থও বটে। কারণ, রস-বিচারের পদ্ধতি সম্বন্ধেই তাহার। অজ্ঞ। গোলাপ বাধাকপি হইল না, কাব্য ইতিহাস হইল না—বলিয়া যাহারা তর্ক উত্থাপন করে, তাহার। ফুলের বাগানে ফলের গাছ দেখিতে না পাইয়া, বা অর্কিড-হাউসে লাল-নীল মাছের চৌবাচ্চা না দেখিয়া, নিরাশ হইয়া নিজেদেরই রুচি ও রসবোধের অভ্রান্ত পরিচয় দেয় মাত্র। বঙ্কিমের উপন্যাস শরৎচন্দ্রের বা রবীন্দ্রনাথের উপন্যাস নহে; অতি-আধুনিক সাইকলজি, সেক্সলজি, বায়োলজি বা সোশিয়োলজি-মূলক রস-প্রবন্ধও নহে। রসকে যাহারা কোনও যুগ-মনোবৃত্তির—কোনও ব্যক্তি বা সম্প্রদায়বিশেষের তত্ত্ব-বুদ্ধির—সংস্কারে সংস্কৃত করিয়া তবে স্বীকার করিয়া লয়, তাহার। সাহিত্য, অর্থাৎ যাহা সর্বকালের সর্বমানবের রসপিপাসা মিটাইবার উপায়, তাহার চর্চা না করিয়া দজ্জীর দোকান খুলিয়া নিত্য-নূতন পোষাকের ফ্যাশন সম্বন্ধে তাহাদের কতোয়া জারি করিলে তবু একটা কাজ হয়—আধুনিকতাবিলাসী বাবুদের মনোবঞ্জন করিয়া জীবন সার্থক করিতে পারে।

জানি, এ কথাটাও ছিদ্ৰহীন হইল না। বঙ্কিমচন্দ্রের উপন্যাস উপন্যাসই হউক বা আর যাহাই হউক, তাহার মধ্যে উপাদান-বৈষম্যাহেতু রস-বিরোধ ঘটিয়াছে। অর্থাৎ, তিনি যে সব চরিত্র ও ঘটনার উপাদানে এই সকল গ্রন্থ রচনা করিয়াছেন, তাহাতে বাস্তবের ভান আছে, অথচ তাহা বাস্তব-অমুকারী নহে। অভিযোগটা মারাত্মক বটে। বাস্তবের কথা বলিলে তো আর কথাটি কহিবার জো

নাই! কথাটা কিন্তু এইরূপ দাঁড়ায়। আরব্য-উপন্যাস বাস্তবের ভান করে না—তাহা নিছক কাহিনী মাত্র। কিন্তু এ ধরনের উপন্যাস (আবার সেই জাতিবাচক নাম!) যে পরিচিত প্রত্যক্ষের দোহাই দেয়! অর্থাৎ, বাস্তব-জীবন বা মানুষের সত্যকার নিয়তি সন্মুখে গল্প করিতে বসিয়াও (তাহাকে লইয়া কাব্যসৃষ্টি করিবার কালেও!)—কল্পনাকে বাস্তব তথ্যের কঠোর শাসন স্বীকার করিতে হইবে। রবীন্দ্রনাথ যখন ‘পোস্টমাস্টার’ গল্পে ‘রতন’ মেয়েটির কথা বলিয়াছেন, তখন তাঁহাকেও বাস্তবের শাসন মানিতে হইয়াছে—আমরা পথে-ঘাটে সর্বত্র রতনের মত গ্রাম্য-বালিকার মুখেও অতি সূক্ষ্ম ও গভীর কাব্য-কল্পনামূলভ জদয়টিকে প্রত্যক্ষ করিয়া থাকি; এবং পোস্টমাস্টারটির মত কলিকাতার ছেলেরই নয়—যে কোনও আপিসের যুবক-কেরানীর প্রাণে, মানব-ভাগ্যের দার্শনিক কাব্যিযানা এমনই ভাবে উৎসারিত হইতে দেখি। কাজেই ‘পোস্টমাস্টার’ গল্পটি বাস্তবের প্রতিলিপি বলিয়াই এমন একটি সার্থক রস-সৃষ্টি হইয়াছে! কিন্তু ‘ভ্রমর’—সম্ভ্রান্ত ঘরের বধু হইলেও অশিক্ষিত, এবং তাহার জীবন বৈচিত্র্যহীন; অর্থাৎ, সে না পড়িয়াছে লরেটোয় বা ডায়োসিসানে, না করিয়াছে ট্রামে-ট্যান্ডিতে প্রেম, না পড়িয়াছে সেক্সলজি—তাহার মত মেয়ের মধ্যে এত বড় ট্রাজেডির নায়িকা সম্ভব হইল কেমন করিয়া! আবার, বঙ্কিমচন্দ্র যে সব বীর-পুরুষকে নায়ক করিয়াছেন—তাহারাও শেষে আর কিছু করিতে না পারিয়া সন্ন্যাসী হইয়া যায়! ইহা কি জীবনের সত্য? সন্ন্যাসী হইব কোন দুঃখে? দেখ দেখি, আমি—আধুনিক সভ্য মানুষ—কেমন সসম্মানে কুলচুরী-সমাজে বাস করিতেছি! বিবাহ করি নাই—সে মূর্থতা আমার নাই। বিবাহ করিলেও স্ত্রী যদি অগ্নিপূরী হইত,

অথবা ‘নিখিলেশ’র স্ত্রীর মত বন্ধুর সঙ্গে প্রকাশ্যেও প্রেম করিত, তাহাতে কষ্ট পাইবার মত ক্ষুদ্র অশিক্ষিত জীব আমি নহি। চরিত্র-নীতির কোনও দুর্বলতাই নাই, তাই কোনও সংশয় বা আধ্যাত্মিক সঙ্কট আমাকে কিছুমাত্র বিচলিত করিতে পারে না। তিন পয়সার চাকরি বা পাঁচ পয়সার ঘুষে আমি আত্মবিক্রয় করিয়া থাকি ; এক কাপ চায়ের জন্ত পনী বন্ধুর আড্ডায় মোসাহেবি করিতে কিছুমাত্র সঙ্কোচ বোধ করি না ; কিন্তু সেই আমি বিশ্বমানব ও বিশ্বসাহিত্যের অতি-উচ্চ আদর্শ কেমন উপলব্ধি করিতে পারি ! জীবন-রস-রসিকতার এই যে আধুনিক কৌশল, ইহা বঙ্কিমের সেকলে কল্পনার অগোচর। তাই, এই অতি সরস বাস্তবতা উপেক্ষা করিয়া বঙ্কিমচন্দ্র কি উপন্যাসই লিখিয়াছেন ! সন্ন্যাসী হইতে চায় ! কোন্ হুঃখে ? মানুষের দেহে বা প্রাণে জুতার আঘাত এমনই কি অসহ্য হইতে পারে যে, মানুষ খুন করিবে বা সন্ন্যাসী হইয়া যাইবে ? আর সন্ন্যাসী হওয়া ?—হিন্দুর ছেলে কোনও কারণে সন্ন্যাসী হইয়া যায়, ইহাও কি বাস্তব ? বঙ্কিম উপন্যাস লেখেন নাই—কারণ, বাস্তব জীবনের কথা লইয়াই উপন্যাস, এমন গাঁজাখুরি গল্প সে নয়।

খুব সত্য কথা ! ইহার উত্তর দিবার চেষ্টা করাই বাতুলতা। এমন গভীর বাস্তব-রস-রসিকতার মুখে বঙ্কিমের উপন্যাস তো ঐরাবত হইলেও ভাসিয়া যাইবে। রসের তর্কে হার মানিলাম ; কিন্তু প্রশ্ন উঠিতেছে, বাস্তব জিনিসটা কি ? দার্শনিক তর্ক না তোলাই ভাল—সেখানে কোনও উত্তরই মিলিবে না। কারণ, বাস্তবের এই ‘বস্তু’ যে কি, তাহার স্বরূপ এ পর্য্যন্ত উদ্ঘাটিত হয় নাই ; সর্ব রহস্তের মূল রহস্য তাহাই, আজও তাহারই সন্ধান কত নূতন তত্ত্বের উদ্ভাবনা হইতেছে। দর্শনের কাজ



তাই আজিও ফুরায় নাই—কখনও ফুরাইবে না। ঋষির দিব্য-দৃষ্টি তাহাকে দেখিয়াছে বলিয়া দাবি করে, কিন্তু কাহাকেও তেমন করিয়া দেখাইতে পারে না—অথবা, দেখিবার সেই শক্তি কেবল ঋষিরই আছে। কবি এই বাস্তবেরই রসরূপ উপলব্ধি করিয়া তাহাই যে উপায়ে প্রকাশিত করেন, সেই উপায়গুলিই বিবিধ কলা-কৌশল নামে অভিহিত হইয়া থাকে। কিন্তু সেও বাস্তবের বস্তুরূপ নয়—রস-রূপ; এবং সে রূপ এক নয়—বহু; কাজেই তাহার কোনও নির্দিষ্ট সংজ্ঞা নাই, মাতৃশব্দ মনোরমতা তাহাকে ধরিতে পারে না—এমন কি, তাহার সেই বৈচিত্র্য বা বহুরূপই তাহার স্বরূপের একমাত্র আভাস। বস্তুর সেই তত্ত্ব—সেই ‘burden of the mystery’ কবিকল্পনায় যে-রূপে ধরা পড়ে, তাহাই কাব্য; এবং এই কবি-দৃষ্টি যে রচনায় নাই তাহা সাহিত্যিক সৃষ্টি-নামের অযোগ্য। অতএব, যেখানে রস-বিচারই মুখ্য অভিপ্রায়, সেখানে বাস্তব-অবাস্তবের প্রশ্নই অবাস্তব। বরং, বস্তুসকলের অন্তর্নিহিত এবং অপরোক্ষ অনুভূতি-গোচর যে বাস্তবতা—রস-সৃষ্টিতে সেই বাস্তবতাই কুটিয়া উঠে বলিয়া রসিকচিত্ত গভীরভাবে আশ্বস্ত হয়। এই বাস্তবতা ব্যবহারিক জীবনের অভিজ্ঞতার মানদণ্ডে যাচাই করিবার নয়। রসলোক বা কাব্যজগৎ এই ব্যবহারিক জগতেরই একটা মানস-প্রতিচ্ছবি নয়, তাহার অবাস্তবতা-প্রমাণে সে জগতের সাক্ষ্য চলে না। কোনও গদ্য বা পদ্য-কাব্য এইরূপ বাস্তবতার গুণেই যেমন উৎকৃষ্ট সৃষ্টি নয়, তেমনই তাহার অভাবেই, উৎকৃষ্ট কাব্য নহে। জীবনকে যে-ভাবে ইচ্ছা দেখিবার স্বাধীনতা কবিমাত্ত্বেরই আছে—তথাকথিত বাস্তবেরই অবাস্তব-রমণীয়তা সৃষ্টি করিবার অধিকার যেমন তাঁহার আছে, তেমনই অবাস্তবকেও আমাদের রসচেতনার পরিধির মধ্যে আনিয়া এবং তাহার

অল্পগত করিয়া, বাস্তব-জ্ঞানে প্রতিষ্ঠিত করিবার অধিকারও কবিরই আছে। সেই যাদুশক্তিকেই কবিপ্রতিভা বলে।

পূর্বে বলিয়াছি, তত্ত্বের দিক দিয়া যেমন, তেমনই কাব্যরসের দিক দিয়াও বাস্তব বলিয়া কিছু নাই, কারণ, ‘বাস্তব’ একটা ব্যবহারিক প্রাকৃত সংস্কার মাত্র। বস্তুকে কেহ দেখে নাই; সেই জন্ত কাব্য-সাহিত্যও বাস্তবতার দাবি করে না—বরং বস্তুর অন্তরালে যে পরম রহস্যময় সত্তা আছে তাহারই রূপ, নানা ইন্দ্রিতে ও ভঙ্গিতে আমাদের রসচেতনার গোচর করিতে চায়—জ্ঞানচেতনার নহে। এই জন্তই প্রত্যেক রসসৃষ্টি মৌলিক ও স্বতন্ত্র, প্রত্যেকটির একটা নিজস্ব ভাব-সঙ্গতি আছে—সেই সঙ্গতিই তাহার বাস্তবতার প্রাণ। এই সঙ্গতি-রক্ষা যদি কোনও কাব্যে না হইয়া থাকে, তবে কবি-প্রেরণা সত্য ও সার্থক হয় নাই বুঝিতে হইবে। আধুনিক সাহিত্যে যে বাস্তবতার জয়-ঘোষণা হইয়া থাকে, তাহা রস-বস্তুর বাস্তবতা নয়—উপাদানের বাস্তবতা মাত্র। সেই বাস্তবতার বিরুদ্ধে রসিকের কোনও নালিশ নাই; কিন্তু সেই সকল রচনা যদি সার্থক রসসৃষ্টির দাবি করে, তবে সেই উপাদান-বস্তু সত্ত্বেও তাহাকে রস-পদবীতে উত্তীর্ণ হইতে হইবে, নতুবা বাস্তবতার দোহাই দিয়াই তাহা কাব্যপদবাচ্য হইবে না। অতএব কবি-কল্পনার আশ্রয় যাহাই হউক, সেই উপাদান-বৈচিত্র্য রসরূপেরই বৈচিত্র্য বিধান করে—কেবল বাস্তবতার দাবিতেই কোনও রচনা উৎকৃষ্ট রসসৃষ্টি বলিয়া গণ্য হইতে পারে না। জীবনের এমন কোনও দিক নাই—এমন কোনও বিষয় নাই, যাহা কবিকল্পনার অধিগম্য নহে। সকল কাব্যসৃষ্টির মত উপন্যাসেও বাস্তব-অবাস্তব ভেদ নাই—জীবন ও জগতের একটা রসরূপ উদ্ভাবন করাই তাহার মূলীভূত প্রেরণা। বরং,

যে কাব্য বাস্তব ও অবাস্তবের প্রাকৃত-সংস্কার লোপ করিয়া দেয়, পাঠক-চিত্তে বাস্তব-বুদ্ধিকে দমন করিয়া, সকল বিরোধ বা দ্বন্দ্ব হইতে তাহাকে নিষ্কৃতি দেয়—সেই উপন্যাস কাব্যগুণে, অর্থাৎ রসসৃষ্টিহিসাবে তত উৎকৃষ্ট। ঘোড়ার পিঠে দুইখানা পাখা বসাইয়া দিলে কিছুমাত্র দোষ হয় না—যদি সেই কাব্যে পক্ষবান ঘোড়াকে সত্যকার জীবন্ত ঘোড়া বলিয়া বিশ্বাস করিতে কোনও বাধা না পাই। এই যে “suspension of disbelief”—পাঠকের স্বেচ্ছায় আত্মসমর্পণ—ইহাই কবির যাদুশক্তির প্রকৃষ্ট প্রমাণ। আমি যে জগৎ সৃষ্টি করিতেছি, তাহার বিধান আমারই বিধান; আমার কল্পনা বস্তুকে রূপান্তরিত করিয়া, সম্ভব-অসম্ভবের সকল প্রাচীর লঙ্ঘন করিয়া, তোমার প্রত্যক্ষ পরিচিত জগৎকেও উন্টাইয়া ধরিয়া—মুককে বাচাল করিয়া, পঙ্কুকে গিরি-লঙ্ঘন করাইয়া, বীরকে কাপুরুষ ও কাপুরুষকে বীর করিয়া, নদীকে সাগর করিয়া, বাঙালী পল্লীবধুর পায়ের মলের আঘাতে ঘোড়া ছুটাইয়া, কিংবা তাহার মুখরতায় শাহান-শা বাদশাহকে পর্যাস্ত পরাস্ত করাইয়া—যে কাব্য নির্মাণ করিবে, তাহাই আরও সত্য, আরও বাস্তব। যদি তাহা না হয়, তবে, হয় তুমি রসাস্বাদনের অধিকারী নও, নয়, আমারই শক্তির অভাব আছে; কিন্তু তাহার বিরুদ্ধে তোমার এই বাস্তব-জগতের সাক্ষ্য নিতান্তই অপ্রযুক্ত ও হাস্তকর;—এমন কথা বলিবার অধিকার যে কোনও কবির আছে।

আমি বলিয়াছি, যুক্তি-তর্কের যে বাস্তব—তাহা কাব্যসৃষ্টির বাস্তব নহে। কিন্তু তত্ত্বের দিক দিয়াও যুক্তি-তর্কের বাস্তব নির্ভরযোগ্য নয়। মানুষের জীবনই ধরা যাক। সাধারণ মনুষ্য-জীবন বা ব্যক্তি-জীবন সম্বন্ধে আমাদের কোনও ধারণা সন্মত বা সম্পূর্ণ নয়। জীবনের

সুখ ও দুঃখ, পাপ ও পুণ্য, ব্যর্থতা ও সফলতা—এ সকলের স্বরূপ-নির্ণয় বা স্থির-সিদ্ধান্ত আমাদের বুদ্ধির অতীত। সুখ-দুঃখের আপেক্ষিক মূল্য, অবস্থা ও চরিত্র-বিশেষে তাহার জমাখরচের হিসাব, কে কবে ঠিক করিয়া দিতে পারিয়াছে? পাপ ও পুণ্য দুই-ই তত্ত্বহিসাবে যাহাই হউক—তথ্য হিসাবে সত্য; কারণ, পাপ ও পুণ্য-বোধ মানুষের চেতনায় সর্বদা বিद्यমান আছে—সুস্থ ও সহজ মানুষের সংস্কারে তাহা দৃঢ়বদ্ধ হইয়া থাকে। কিন্তু এই পাপ-পুণ্যের সার্বজনীন কোনও নিরিখ নাই। মানুষের মনুষ্যত্ব বলিতে আমাদের যে একটা সাধারণ ধারণা আছে তাহাও বাস্তব নহে; কারণ, প্রত্যেক মানুষই অপর হইতে ভিন্ন, অতএব প্রতিপদে মনুষ্যত্বের সেই সংজ্ঞা কোনও না কোনও অসাধারণ লক্ষণের সম্মুখে মিথ্যা হইয়া পড়ে। ভাল করিয়া দেখিতে জানিলে, জীবন ও জগৎঘটিত কোনও-কিছুর বিষয়ে তুমি বাস্তবের একটা মাপকাঠি খুঁজিয়া পাইবে না। আবার প্রত্যেক মানুষের জগৎ তাহারই নিজস্ব প্রকৃতি, সংস্কার ও বোধশক্তির ফলে একটা স্বতন্ত্র জগৎ। তাই রসিক ও ধ্যানী যাহারা, তাঁহারা এই কারণেই কখনও বস্তুর বাস্তবতার মোহ স্বীকার করেন না। কবির কাব্যে এই তথাকথিত বাস্তব—অজ্ঞানীর পক্ষে যাহা সত্য, এবং জ্ঞানীর চক্ষে যাহা আদি-অন্তহীন সংশয়সঙ্কুল একটা বিরাট ধাঁধা, এবং সেই কারণেই অর্থহীন, নীতিহীন—তাহাই কেবলমাত্র একটি রসরূপের ইঙ্গিত-ব্যঞ্জনায় সকল সংশয়ের—সমাধান নয়—লোপ করিয়া, বাস্তব-মুক্তির আনন্দ দান করে। যাহারা সে আনন্দের অধিকারী বা প্রার্থী নহে, তাহারা তাহাকে বিশ্বাসই করে না—তাহারা ভিন্নজাতি, ভিন্নধর্মী। বৈষ্ণবের বিরুদ্ধে শাক্তের, বৈদান্তিকের বিরুদ্ধে ঈশ-বাদীর, হিন্দুর বিরুদ্ধে খ্রীষ্টানের

যে বিষেষ—এ বিষেষও ঠিক সেইরূপ। তর্কযুক্তের দ্বারা ইহার অবসান কখনও হইবে না।

বাস্তব-অবাস্তবের কথা বলিয়াছি, কাব্যের পক্ষে সেই ভেদ-বুদ্ধি কতখানি সত্য, তাহাও বলিয়াছি। তথাপি রচনাবিশেষে একরূপ অবাস্তবতার স্পষ্ট অল্পভূতি জাগে। কিন্তু সে অবাস্তবতা-বোধের কারণ কাব্যবর্ণিত ঘটনা বা চরিত্রই নয়; যে কোনও ঘটনা বা চরিত্র—আমাদের প্রাকৃত সংস্কারে তাহা যতই অসম্ভব বলিয়া মনে হউক—কবির কল্পনা-গুণে বাস্তবরূপে প্রতিভাসিত হইতে পারে। কিন্তু কবি যে জগৎ তাঁহার কাব্যে সৃষ্টি করিয়াছেন, সেই জগতের একটা গূঢ় নিয়ম-সঙ্গতি আছে—চরিত্র ও ঘটনা সেই সঙ্গতি-বিরুদ্ধ হইলেই রসান্বাদনে বিঘ্ন ঘটে, সেইজন্ত কাব্য অস্বাভাবিক বা অবাস্তব বলিয়া মনে হয়। অতএব সে অবাস্তবতার প্রমাণ বা মানদণ্ড বাহিরের কোনও বস্তু-সত্য নহে। কবির দৃষ্টি যদি দিব্যদৃষ্টি হয়, তবে কাব্যে সকল বিরুদ্ধ উপাদান একটি সমান রস-পরিণতি লাভ করে। অসম্ভব ও বালকোচিত কাহিনীও কবিকল্পনার বস্তুভেদী দৃষ্টির বলে একটি সুসমঞ্জস রসরূপ পরিগ্রহ করে। শেক্সপীয়ারের ‘লীয়ারে’র সমগ্র নাট্য-সৌধ এইরূপ ছেলেমানুষী কাহিনীর উপরেই নিশ্চিত হইয়াছে; ঐতিহাসিক ঘটনা ও চরিত্রের সঙ্গেই তাঁহার নাটকে অতিপ্রাকৃত উপাদান গ্রথিত হইয়াছে। অভ্যুচ্চ, অতি-গম্ভীর, এবং অতিরিক্ত কাব্য-প্রধান ট্রাজেডিগুলিতে অতি-পরিচিত ও সাধারণ চরিত্র, এবং অতিশয় ঘরোয়া—এমন কি, ভাড়াপিপূর্ণ চিত্রও—সন্নিবিষ্ট হইয়াছে। তাঁহার অনেক কমেডিতে ঘটনার অসম্ভব যোগাযোগ বা আকস্মিক রূপান্তর নিষিদ্ধোদে স্থান পাইয়াছে; এমন কি,

‘ক্যালিবানে’র মত অনাসৃষ্টিও অপূর্ণ সৃষ্টি হইয়া উঠিয়াছে। বাস্তবতার সাধারণ প্রাকৃত মাপকাঠি দিয়া বিচার করিলে এ সকল গাঁজাখুঁটির সমর্থন করিবে কে? তাই বলিয়া শেক্সপীয়ার কি জগৎ ও জীবন—মাহুষের চরিত্র বা হৃদয়রহস্যকে তাহার সমগ্র বাস্তবতায় মণ্ডিত করিতে পারেন নাই? এই বাস্তবতার প্রমাণ অন্তরূপ। মাহুষের মধ্যে যে সহজ মহুস্বাদ আছে, তাহারই গভীরতর চেতনা রসিকের রস-বোধের মধ্যে জাগ্রত হইয়া থাকে; জগতের যাহা-কিছু তাহার বাস্তব-স্বরূপ—তাহা এইরূপ গভীরতর চেতনার সহায়ে রসিকের হৃদয়গোচর হয়, সেখানে ফাঁকি চলে না। যাহা অবাস্তব, তাহা সেই চেতনার প্রবেশ-দ্বারে বাধা পায়। কবির সৃষ্টি যেমন সমগ্র-দৃষ্টির ফল, তেমনই কাব্যরস-আস্বাদনে রসিকেরও সেই সমগ্র-দৃষ্টি আবশ্যক। এই রসদৃষ্টি লাভ করিতে হইলে, অর্থাৎ যথার্থ রসিক হইতে হইলে, ‘genuine being’ হইতে হইবে। খণ্ড ক্ষুদ্র সঙ্কীর্ণ সংস্কার বা কতকগুলি অসংলগ্ন চিন্তাপ্রসূত মতবাদের দর্পণে এই বাস্তব-রূপ প্রতিবিম্বিত হয় না। এইরূপ অবাস্তবতার প্রকৃষ্ট উদাহরণ আমাদের জাতীয় মহাকবি, মহানাট্যকার গিরিশচন্দ্রের নাটকগুলিতে প্রায়শই দৃষ্টিগোচর হয়। মানব-জীবন বা চরিত্রের যে রূপ তাহার নাটকে চিত্রিত হইয়া থাকে, তাহাকে অতিচারী কল্পনার মহামহোৎসব বলা যাইতে পারে। ‘প্রফুল্ল’-নাটক বাঙালী রসিক-সমাজের বড়ই প্রিয়; কিন্তু এই নাটকের অভিনয় দেখিবার কালে যে মাহুষের অন্তরতম মহুস্বাদ বিদ্রোহী না হয়, সে খাটি বাঙালী হইতে পারে, কিন্তু খাটি মাহুষ নয়। মাহুষকে স্ব এবং কু-রূপে চিত্রিত করিতে গিয়া এই ভাবাতিরেকগ্রস্ত নাট্যকার যে আতিশয্যকে অভিনয়-সাকল্যের একমাত্র উপায় করিয়া, মাহুষের মহুস্বাদকে যে ভাবে

লাঞ্ছিত এবং অপমানিত করিয়াছেন তাহা বাংলা রক্তমঞ্চের আদর্শ নাট্যকলা বলিয়া অভিহিত হইতে পারে, কিন্তু এইরূপ রচনাই কাব্যগত আবাস্তবতার চরম নিদর্শন। ইহাতে কল্পনার সত্য নাই; যে সত্য ঘটনাগত বাস্তবেরও বহু উর্দ্ধে, যে বাস্তবতার গভীরতম উপলব্ধির জ্ঞান রসিকচিত্ত আকুল, এবং যাহার জ্ঞান কবির নিকটে তাহার ক্লান্ত, সেই সত্য, সেই বাস্তবতা যে কি—এই সকল রচনায় তাহার একান্ত অভাবই সে সম্বন্ধে আমাদেরকে আরও সচেতন করিয়া তোলে।

নাটকই হউক, আর উপন্যাসই হউক, আর কাব্যই হউক—প্রাচীন হউক বা আধুনিক হউক, তথাকথিত realistic হউক বা idealistic হউক—সাহিত্যের রসবিচারের পদ্ধতি সর্বত্রই এক। কবির কল্পনা আপন প্রয়োজনে উপাদান সংগ্রহ করে, এবং নিজস্ব দৃষ্টি অনুযায়ী রূপ-সৃষ্টি করে। এজন্য উপাদান যেমনই হউক, সেই রূপ বা form-ই কাব্যের সর্বস্ব,—content তাহার সহিত অভিন্ন, একাকার হইয়া থাকে। উপাদানগুলিকে বিকল্পিত করিয়া, পৃথকভাবে তাহার মূল্য যাচাই করিয়া, কোনও কাব্যের রসরূপ—যাহা সমগ্রতায় সমাহিত হইয়া থাকে—তাহাকে বিচার করা চলে না। বাংলা-সাহিত্যে সমালোচনার জন্ম আজিও হয় নাই, তাই যাহারা রসিক নয়, বিদ্বানও নয়—তাহাদের দায়িত্বহীন ও নির্লজ্জ আত্ম-ঘোষণায় সমালোচনার ভবিষ্যৎও বিঘ্নসঙ্কুল হইয়া উঠিতেছে। আত্মঘোষণা বলিলাম এই জ্ঞান যে, ইহার সাহিত্যের ধার ধারে না—সাহিত্য-সমালোচনার অজুহাতে কতকগুলি দুঃসাহসিক উক্তি করিয়া পাঠক-সাধারণের দৃষ্টি আকর্ষণ করে। তাই, বিগত শতাব্দীর বাংলা-সাহিত্য—যাহা বাঙালী জাতির শ্রেষ্ঠ কীর্তি, এবং সেই সাহিত্যের যিনি অবিসংবাদিত শ্রেষ্ঠ কবি-পুরুষ, তাঁহাকে লইয়া বপ্ত্রকীড়া

স্বরূপ হইয়াছে। রবীন্দ্রনাথই হউন, আর শরৎচন্দ্রই হউন—পরবর্তী যে কোনও প্রতিভাশালী লেখক হউন—এ সাহিত্যের যে স্থানে বঙ্কিমচন্দ্র চিরদিনের জন্য প্রতিষ্ঠিত হইয়া আছেন, সেখান হইতে সকলকেই উদ্ধকণ্ঠে এ কথা বলিবার অধিকার তাঁহারই আছে—“Not to know me is to argue yourself unknown.”

পৌষ, ১৩৪৩



## রামমোহন রায়

রামমোহন-শতবার্ষিক-উৎসব হইয়া গেল, বক্তৃতামঞ্চে ও সংবাদ-পত্রে ক্ষণকালের জন্য বাংলা দেশ রামমোহনের নামকীর্তনে মুখরিত হইয়া উঠিল। রামমোহন যুগ-প্রবর্তক মহাপুরুষ, গত এক শত বৎসর ধরিয়া বাঙালী জাতির যে দিকে যাহা কিছু উন্নতি হইয়াছে, সে সকলের মূলে একা রামমোহন—এই কথাটাই বাঙালীকে স্মরণ করাইয়া দিবার একটা প্রচণ্ড প্রয়াস আমরা দেখিলাম; কারণ এ উৎসব কেবল স্মৃতি-উৎসব নয়, ইহা রামমোহনের রাজ্যাভিষেক-উৎসবও বটে—সমগ্র বাঙালী শিক্ষিত সমাজ রামমোহনের রাজচক্রবর্ত্তি একরূপ স্বীকার করিয়াছে, এদিক দিয়া অম্লষ্টাত্ববর্গের মনস্কামনা পূর্ণ হইয়াছে। এই উৎসবে শিক্ষিত সমাজের দিগ্‌গজগণ পড়াপাথির মত যে ধরনের আলোচনা ও গবেষণার পরিচয় দিয়াছেন, তাহাতে, বহুদিন পূর্বে শ্রীযুক্ত অরবিন্দ ঘোষ মহাশয় যে একটি কথা বলিয়াছিলেন তাহাই বার বার আমার মনে পড়িয়াছে—সে কথাটি এই যে, বাঙালী জাতির সম্বন্ধে সর্বাপেক্ষা আশঙ্কার কারণ, বাঙালী চিন্তা করিবার শক্তি হারাইয়াছে। গড্ডালিকারুত্তির এমন পরিচয় বাঙালী ইতিপূর্বে আর কখনও দেয় নাই।

রামমোহন রায় একজন অসাধারণ পুরুষ, শিক্ষিত বাঙালী মাঝেই ইহা স্বীকার করিবে। কিন্তু ঊনবিংশ শতাব্দীর বাঙালী সমাজের—যে সমাজকে বাংলার জাতীয় সমাজ বলা যায়—সেই বিরাট হিন্দুসমাজের নানা ক্ষেত্রে এমন বহু মনীষী ও অসাধারণ প্রতিভাশালী ব্যক্তির

অত্যুদয় হইয়াছে যে, তাঁহাদিগকে বাদ দিয়া একমাত্র রামমোহনকে এ জাতির প্রফেট বা ভবিষ্য-বিধাতা বলা যায় না—কেন, তাহাই আমার জ্ঞানবিশ্বাসমত একটু আলোচনা করিবার জন্ত এ প্রসঙ্গের অবতারণা করিয়াছি। রামমোহনের স্মৃতিপূজার আবশ্যিকতা সম্বন্ধে আমার কোনও মতাস্তর নাই। অন্ত্যায় বিশিষ্ট বাঙালীর স্মৃতিপূজা যেমন সঙ্গত ও শোভন, রামমোহনের স্মৃতিপূজাও তেমনই সঙ্গত ও শোভন। কিন্তু আজিকার দিনেও রামমোহনকে এ জাতির ভবিষ্য-বিধাতা বলিয়া উচ্চকণ্ঠে ঘোষণা করিবার কোনও যুক্তিসঙ্গত কারণ দেখি না। রামমোহনকে যাহারা একটা অসঙ্গত উচ্চ আসনে বসাইবার জন্ত ব্যাকুল, তাঁহাদের সাম্প্রদায়িক মনোভাবই তাহার কারণ। আজ তাঁহারা সেই সাম্প্রদায়িক মনোভাবকেই সমগ্র জাতির উপরে চাপাইবার স্বযোগ লইয়াছেন। জানি, বাহিরের এই উৎসব-ঘনঘটা বাঙালীর স্বভাবসিদ্ধ হজুগ-প্রিয়তার পরিচায়ক, এরূপ অল্পষ্ঠানের মূল্য খুব বেশি নয়; তথাপি, এই উপলক্ষ্যে কতকগুলি মিথ্যা ধারণার প্রচার বাড়িবে, এবং মোহগ্রস্ত বাঙালীর মোহ স্মৃতিতে চাহিবে না।

বাঙালী তাহার ঊনবিংশ শতাব্দীর ইতিহাস ভাল করিয়া জানে না; প্রাচীন ভারতের ইতিহাস এবং কতক পরিমাণে প্রাচীন বাংলার ইতিহাস পণ্ডিতগণ যেটুকু উদ্ধার করিয়াছেন ও করিতেছেন, বিশ্ব-বিশ্বালয়ের প্রসাদে তাহার কিছু কিছু শিক্ষিত বাঙালীর জানা আছে; কিন্তু যে যুগের অবতাররূপে রামমোহনকে খাড়া করা হইয়াছে, সেই ঊনবিংশ শতাব্দীর বহুমুখী সাধনা ও আন্দোলনের ইতিহাস সাধারণ শিক্ষিত বাঙালী—এমন কি অতিশিক্ষিত বাঙালীও—সম্যক অবগত

নহেন। অস্তুত যতখানি জ্ঞান থাকিলে সে যুগের ইতিহাসে রামমোহনের স্থান বুদ্ধিবিচারসহকারে স্থির করিয়া লওয়া সম্ভব, সে জ্ঞান এই হুজুগকারীদের নাই। রামমোহনের ইহা সৌভাগ্য কি দুর্ভাগ্য জানি না; কারণ, জাতির নিকটে যেটুকু অন্ধা ও সম্মান তাঁহার প্রাপ্য এই অত্যাক্তি ও অযথা-ভাষণের আপাতসাক্ষ্যের পরিণাম সে পক্ষে সুবিধাজনক নয়। রামমোহনকে এ-জাতি এ পর্য্যন্ত ভাল করিয়া চিনিবার সুযোগ পায় নাই, এবারে এতবড় একটা উপলক্ষ্যও সে সুযোগ হইল না। এক শত বৎসর পূর্বে, সেই যুগের প্রতিবেশ ও বিশিষ্ট আবহাওয়ার মধ্যে, রামমোহনের মত মনীষীর যে অসাধারণত্ব দৃষ্টিগোচর হয়, তাহা বিস্ময়কর বটে। কিন্তু সেই জগুই তাঁহাকে ভাবী কালের দ্রষ্টা ও নিয়ন্তা বলিয়া ঘোষণা করিলে কেবল রামমোহনকেই বিভ্রান্ত করা হয় না, এই কালের অজ্ঞাত যুগন্ধর পুরুষের প্রতি অবিচার করা হয়; তাহাতে জাতিরও গৌরববৃদ্ধি হয় না। রামমোহন যদি মহাপুরুষ হইতেন, তাঁহার চরিত্রে যদি এমন কোনও আত্মিক শক্তি বা সর্বাদীর্ণ মানবীয় মহিমার প্রদীপ্তি প্রকাশ পাইত, তবে জাতির চিন্তাশক্তির উপায়স্বরূপ তাঁহার সেই দিব্য দৃষ্টান্ত সর্বদা সম্মুখে রাখিবার প্রয়োজন থাকিত; সকল মহাপুরুষই এই কারণে সর্বকালের ও সমগ্র মানবগোষ্ঠীর পূজনীয় হইয়া থাকেন। রামমোহন সাধারণ মানুষের চেয়ে যত বড়ই হউন, একটা জাতির জীবনে একক গুরু বা আদি আদর্শরূপে তাঁহার স্থান হইতে পারে না। এই ভারতবর্ষে অতি পুরাকাল হইতে আজ পর্য্যন্ত বহু মহাপুরুষ, বহু প্রেমিক ত্যাগী কৰ্ম্মী ও মনীষীর আবির্ভাব হইয়াছে, এবং তাঁহাদের বাণী ও সাধনার ফল জাতির মর্ম্ম-স্থলে এখনও জাগ্রৎ হইয়া আছে। এই প্রাচীন জাতিকে

আধুনিককালের কোনও একজন ব্যক্তির শিষ্টাচার স্বীকার করাইতে হইলে, প্রথমে প্রমাণ করা আবশ্যক যে, এই জাতি তাহার পূর্ব সাধনা ও ঐতিহ্য, তাহার যুগান্তরাগত ঋক্থ পরিত্যাগ করিয়া সম্পূর্ণ আধুনিক ভাবাপন্ন হইয়াছে ; সে তাহার পৈতৃক সকল সম্পত্তি তুচ্ছ করিয়া কেবল উপনিষদ-বেদান্তের এক অভিনব ভাষাকেই সভ্য ও ভদ্র বলিয়া গ্রহণ করিয়াছে। প্রমাণ করিতে হইবে যে, রামমোহনের পরে আর কেহ সেই অতীতকে আর কোনও রূপে উদ্ধার করিয়া ভিন্নতর আদর্শে এই জাতির নবজন্মবিধানে সহায়তা করেন নাই।

পূর্বে বলিয়াছি, গত শতাব্দীর বাংলার ইতিহাস এখনও ভাল করিয়া আলোচিত হয় নাই ; শিক্ষিত সমাজ এখনও সে বিষয়ে অজ্ঞ ; এই অজ্ঞতার স্বযোগ নইয়া অতিশয় দায়িত্বহীন উক্তি বা অত্যাক্তি করিলে কোনও স্থায়ী ফল হইবে না। ইহা ছাড়া, রামমোহনের জীবনবৃত্ত যাহা প্রচলিত আছে, তাহা যে নির্ভরযোগ্য নয়, এমন আশঙ্কার কারণ আছে। যে সমাজ তাঁহাকে এতকাল আপন কুক্ষিগত করিয়া রাখিয়াছে—হিন্দুর সাধনা-ধারণার প্রতি একটা উদ্ধত অবজ্ঞার মনোভাব এবং সাম্প্রদায়িক মতবাদের দ্বারা তাঁহার প্রকৃত পরিচয়কে আচ্ছন্ন করিয়া রাখিয়াছে, আজ এতকাল পরে রামমোহনের সেই অস্বার্থ ও অনৈতিহাসিক মুক্তিকে পূজা করিবার জ্ঞান সমগ্র দেশবাসীকে আহ্বান করা সেই সমাজের পক্ষে, আর যাহাই হউক—সত্যতার কার্য্য নহে। সত্যকার রামমোহনকে তোমরা বৃষিতে দিবে না—জাতীয় জাগৃতির বহুমুখী সাধনার ক্ষেত্রে অগ্ন্যাগ্ন মহাপুরুষগণের মধ্যে তাঁহার স্থান কোথায়, সে ঐতিহাসিক বিচার তোমাদের মনঃপূত নয় ; আর কোনও হিন্দুর সাধনা, ত্যাগ, চরিত্র ও প্রতিভার উল্লেখ পর্য্যন্ত

তোমাদের অসহ—এক কথায়, জাতির দিক দিয়া, বৃহত্তর সমাজের সার্বজনীন ভাব-অভাবের দিক দিয়া, রামমোহনের মনীষা ও কৃতিত্বের বিচার তোমাদের অভিপ্রেত নয়। কাজেই বলিতে হয়, যে রামমোহনকে তোমরা খাড়া করিয়াছ, সেই রামমোহন একটা ভাস্ক বিগ্রহ ; তাহাকে পূজা করিয়া জাতির, ইহলৌকিক বা পারলৌকিক, কোনও কল্যাণ হইবে না।

রামমোহনের যুগ ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথমার্দ্ধ মাত্র ; ১৮১৪ হইতে ১৮৩০ খ্রীষ্টাব্দ পর্য্যন্ত রামমোহনের কীর্তিকাল। এই কালেই আমরা তাঁহাকে একজন বিশিষ্ট বাঙালী মনীষীরূপে প্রত্যক্ষ করি। জাতি তখনও নিদ্রাচ্ছন্ন, কিন্তু জাগিবার বিলম্ব নাই ; রামমোহন পূর্বেই জাগিয়াছেন—ইহাই রামমোহনের গৌরব। কিন্তু রামমোহনই আর সকলকে জাগাইলেন, তাঁহারই জাগরণী-মস্ত্রে সকলে জাগিয়াছিল, কেহ স্বতঃ জাগরিত হয় নাই—এ কথা ষাঁহার বলেন, তাঁহারা জাতির কথা বলেন না, সম্রাটের কথা বলিয়া থাকেন। তাঁহাদের উক্তি কতকটা এইরূপ। রাজা রামমোহন যেটুকু জাগাইয়াছেন, এ জাতি ঠিক ততটুকু জাগিয়াছে ; হিন্দু বাঙালী-সমাজে—ধর্মে, সমাজে, রাষ্ট্রে ও সাহিত্যে—যে জাগরণ-চিহ্ন দেখা যায়, তাহার যতখানি রামমোহন-নিরপেক্ষ ততখানিই তুচ্ছ ; কারণ, তাহার মূলে পৌত্তলিকতা রহিয়াছে। ইহার উত্তরে বলা যায়, ঊনবিংশ শতাব্দীর নব-জাগরণের ইতিহাস বাঙালী হিন্দুজাতির নব অভ্যুত্থানের ইতিহাস ; তাহার মূলে খ্রীষ্টান অথবা আর কোনও ধর্মমতের দণ্ডাদৌপ্তি নাই। এই জাগৃতির মূলে যদি কোনও শক্তি কাজ করিয়া থাকে, তবে তাহা পাশ্চাত্য শিক্ষার প্রভাব। এই প্রভাব, জাতির বিশিষ্ট ভাবপ্রকৃতির সহিত ক্রমাশয়

ঘাত-প্রতিঘাতে, অবশেষে তাহার মগ্ন চৈতন্যকে উদ্ধৃত্ত করিয়াছে, তাহাকে আত্মস্থ করিয়াছে। এই প্রভাবের প্রথম ফল রামমোহন ; কিন্তু রামমোহনে ঘাটা একরূপে ক্ষুরিত হইয়াছিল, তাহাই অনতিবিলম্বে স্বাভাবিক নিয়মে নানারূপে ফুটিয়া উঠিল। রামমোহনের মধ্যে ঘাটা মনকে মাত্র স্পর্শ করিয়াছে, তাহাই পরবর্ত্তী কালে জাতির প্রাণে প্রবেশ করিয়া বৃহত্তর ও গভীরতর স্পন্দন সৃষ্টি করিয়াছে ; তজ্জন্ত রামমোহনই দায়ী নহেন—দায়ী বাঙালীর চরিত্র ও প্রতিভা, এবং পাশ্চাত্য শিক্ষার ঘনিষ্ঠতর প্রভাব। রামমোহনের প্রভাব যে সীমাবদ্ধ, তাহার প্রমাণ ব্রাহ্মসমাজের ইতিহাসেই পাওয়া যাইবে। রামমোহনকে এই সমাজ একরূপ জোর করিয়া নিজেদের গুরু বলিয়া প্রচার করেন। রামমোহনের আদর্শ বা অভিপ্রায় ইহারা অঙ্গসরণ করেন নাই—কি সমাজ-ব্যবস্থায়, কি ধর্ম-সাধনায়, কুত্ৰাপি তাঁহারা রামমোহনের উপদেশ গ্রাহ্য করেন নাই। খ্রীষ্টান ধর্মতত্ত্ব ও পাশ্চাত্য দর্শনের মহিমায় আত্মবিক্রীত সেকালের কয়েকজন ইংরেজী-শিক্ষিত ব্যক্তি রামমোহনের উপরেও তাঁহাদের যুক্তিমূলক স্বাভাব্যবাদকে স্থাপিত করিয়া যে নূতন সমাজ নির্মাণ করিলেন, রামমোহন জীবিত থাকিলে তাহাতে যোগ দিতেন কি না সন্দেহ। এই তো গেল তথাকথিক রামমোহনপন্থীদের কথা। হিন্দুসমাজ, অর্থাৎ সেকালের বাঙালী জাতি, রামমোহনকে তো গ্রহণ করেনই নাই, বরং ঊনবিংশ শতাব্দীর শেষ ভাগে তাঁহার ধর্মতত্ত্ব ও দার্শনিক মতবাদের বিরুদ্ধে একটা প্রবল প্রতিক্রিয়ার দ্বারা এই জাতি আত্মপ্রতিষ্ঠার আকাঙ্ক্ষা করিয়াছিল। বাঙালীর এই সত্যকার জাগরণ-চেষ্টার মূলে যে প্রেরণা কাজ করিয়াছিল, তাহা উপনিষদের নবতন ব্যাখ্যা নয়—জাতির আত্মার ঐতিহাসিক প্রকাশটিকে বুঝিয়া

লইয়া তাহারই আলোকে স্বধর্মের পুনরুদ্ধার কামনা। যুক্তিবিচারকেই সে একমাত্র পন্থা বলিয়া স্বীকার করে নাই—মস্তিষ্কের সাহায্যে হঠাৎ প্রজ্জ্বলিত পরধর্মের আলোক তাহাকে আকৃষ্ট করিতে পারে নাই ; নিজ প্রাণের দীপশিখার সাহায্যে সেই দুর্গতির অন্ধকারে পথসন্ধান করিয়াছিল বলিয়াই সে আজ আত্মসম্মান ও আত্মপ্রত্যয়ের ভূমিতে একটা বিশিষ্ট সাধনাসম্পন্ন জাতিরূপে উঠিয়া দাঁড়াইতে সক্ষম হইয়াছে। গত শতাব্দীর ইতিহাসে বাঙালী জাতির এই সাধনা ও সিদ্ধির মূল সত্যটিকে অস্বীকার করিবার উপায় নাই। শতাব্দীর শেষ ভাগে এই প্রকৃত জাতীয় জাগরণের ফলে, একটি ক্ষুদ্র মণ্ডলীর মধ্যে আবদ্ধ আত্মঘাতী ও জাতিধর্মবিরোধী আন্দোলন ক্রমে নিস্বেজ হইয়া পড়িল। এমন করিয়া বাঙালী যদি আপনাকে বাঁচাইবার চেষ্টা না করিত, তবে আজ এই বিংশ শতাব্দীর দারুণতর সঙ্কটে জাতিহিসাবে টিকিয়া থাকিবার আশাও আর থাকিত না।

রামমোহনকে হিন্দুসমাজ কখনও ভাল করিয়া বুঝিবার চেষ্টা করে নাই, তাঁহার বাণী বিচার করিয়া দেখিবার প্রয়োজন বোধও করে নাই ; তাঁহার নাম ও তাঁহার রচিত গ্রন্থগুলি প্রবাদ মাত্রে পর্য্যবসিত হইয়া আছে। ইহা দুঃখের বিষয় সন্দেহ নাই ; কিন্তু ততোধিক হাশ্রুকর কথা এই যে, তথাপি গত যুগের জাতীয় জাগরণের মূলে রামমোহনের সেই বাণীর প্রভাব স্বীকার করাইতে তাঁহার ভক্তগণ বদ্ধপরিকর। রামমোহনের মহৎ প্রতিপাদনের জ্ঞান যে সকল কাহিনী বা কিস্বদন্তী, অসম্পূর্ণ তথ্য ও অর্দ্ধ-সত্য বার বার উত্থাপিত হইয়া থাকে, সেগুলি পরীক্ষা করিয়া দেখা আবশ্যক। আমি অতঃপর তাহারই কয়েকটির প্রতি শিক্ষিত সাধারণের দৃষ্টি আকর্ষণ করিব।

রামমোহনের প্রথম ও প্রধান কৃতিত্ব তিনি এ জাতির ধর্ম সংস্কার করিয়াছিলেন। সংস্কার কথাটির অর্থ যদি এই হয় যে, তিনি হিন্দুর ধর্মমন্ত্রকে বিশুদ্ধ ও উন্নত করিয়াছিলেন, তবে তাহা সত্য নহে। বর্তমান প্রসঙ্গে আমি এ প্রশ্নের বিস্তারিত আলোচনা করিব না, সে অবকাশ নাই। আমি কেবল কয়েকটি প্রধান তত্ত্বের উল্লেখ করিব মাত্র। প্রথমত, পৌত্তলিকতার বিরুদ্ধে যে একেশ্বরবাদ তিনি প্রণয়ন করিয়াছিলেন, তাহার বৈদাস্তিক ব্যাখ্যা তাঁহার স্বকপোলকল্পিত; হিন্দুর ধর্মসাধনার ইতিহাসে সেই সেমিটিক ঈশতত্ত্ব কুত্রাপি নাই— উপনিষদেও নাই। ব্রহ্মবাদ একেশ্বরবাদ নহে—অঈশ্বরতত্ত্ব Monotheism নহে। শঙ্করের উপরে তিনি যে খোদকারী করিতে চাহিয়াছিলেন, তাহাতে তাঁহার তর্কশক্তির পরিচয় আছে; কিন্তু তাহা ‘সোনা ফেলিয়া আঁচলে গেরো দেওয়া’র মত। শঙ্করের অঈশ্বরতত্ত্বের উপরে তিনি যে ধরনের ব্রহ্মতত্ত্ব আরোপ করিয়াছেন, তাহা জীববিশেষের স্বত্বের উপরে অপর জীবের মুণ্ড স্থাপনের মত। এই নব বেদান্ত-ব্যাখ্যা হিন্দুদর্শন বা ধর্মতত্ত্বের সংস্কার বা সংশোধন নহে; ইহার মূলে ছিল হিন্দুর বিশিষ্ট আধ্যাত্মিক দৃষ্টিকে নিম্নতর ঈশবাদের দ্বারা আবৃত করিবার চেষ্টা। রামমোহন নিম্নাধিকারীর জন্ত যে ধরনের ব্রহ্মজ্ঞান ব্যবস্থা করিয়াছেন, তাহা হিন্দুমতে নিম্নাধিকারও নয়, একেবারে ভিন্ন পন্থা; কারণ তাহা স্বীকার করিলে উচ্চতর অধিকারে আর পৌঁছিতে পারাই যায় না। দ্বিতীয়ত, তিনি পৌত্তলিকতার ঘে ধারণা করিয়াছিলেন, তাহা সম্পূর্ণ বিজাতীয় মনোভাবের পরিচায়ক। আধুনিক হিন্দুর পূজাপদ্ধতি যদি অনাচারদুষ্ট হইয়া থাকে, তবে তাহার সংশোধন কোনরূপ অহিন্দু ধারণা হইতে করা যাইবে না। যে



পৌত্তলিকতা হিন্দুর ধর্মসাধনায় নানারূপে, নানাভাবে ও ভঙ্গিতে ফুটতর হইয়া হিন্দুর হিন্দুত্বের সহিত ওতপ্রোতভাবে জড়িত হইয়া আছে ; যাহার তত্ত্ব, চিন্তাশীল মনীষী, ভাবুক কবি, ত্যাগী মহাপুরুষ অথবা ধর্মপরায়ণ সাধু কেহই মিথ্যা বলিয়া পরিত্যাগ করেন নাই ; যাহার পশ্চাতে শত শত বৎসরের জনকল্যাণ-চিন্তা সংহত হইয়া রহিয়াছে—তাহাকে একেবারে অস্বীকার করাও যা, আর হিন্দুকে তাহার স্ব-প্রকৃতি পরিবর্তন করিতে বলাও তাই। সহস্র বৎসরের সাধনা ও তত্ত্বচিন্তার ফলে হিন্দু যে আধ্যাত্মিক দৃষ্টি লাভ করিয়াছে, তাহার সাধন-মার্গ সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র ; তথাকথিত পৌত্তলিকতা হিন্দুর হিন্দুত্বের নিদান। প্রতিমা-পূজাই সে পৌত্তলিকতার সার সত্য নয়, তাহার তত্ত্ব আরও গূঢ়, আরও গভীর। প্রতীক-উপাসনা যদি অতি স্থূল ও আধ্যাত্মিকতাবঞ্চিত প্রতিমাপূজায় পরিণত হইয়া থাকে, তবে তাহার পরিবর্তে কোনও অহিন্দু উপাসনা-পদ্ধতি প্রবর্তন করিলে, ধর্মসংস্কার নয়—ধর্মাস্তর গ্রহণের ব্যবস্থা করা হয়। হিন্দুর পৌত্তলিকতা কাঠ-পাথরের পূজা নয়, হিন্দুর সাকারতত্ত্ব পাশ্চাত্য Paganism নয়। ব্রহ্মস্বরূপের যে ধারণা হিন্দু-প্রতিভার সর্বশ্রেষ্ঠ কীর্তি, কেবল মানস-বিলাসের উপকরণ হিসাবে নয়—সাধনার ক্ষেত্রে তাহা উপলব্ধি করিতে হইলে সোপান-পরম্পরার প্রয়োজন ; নতুবা সে তত্ত্ব তত্ত্বই থাকিয়া যায়, সাধনীয় হইতে পারে না। ‘যতো বাচো নিবর্তন্তে অপ্রাপ্য মনসা সহ’ তাহাকেই—অর্থাৎ, একেশ্বরবাদের অতিস্থূল ব্যক্তিজ্ঞানসাপেক্ষ উপলব্ধি নয়—সেই সর্বসংস্কার-নিরপেক্ষ পরমতত্ত্বকে লাভ করিতে হইলে, তাহার দিকে মনকে শেষ পর্য্যন্ত মুক্ত রাখিতে হইবে ; পৌত্তলিকতা সেই মুক্ত মনের ধর্ম—সর্বাত্মীয় ও সর্বতোমুখী কল্লনার সহায়। সে

ক্ষেত্রে নিরাকার একেশ্বরবাদের শাসন অত্যাচারী রাজশাসনের মতই পীড়াদায়ক। অতএব কোনও বিজাতীয় আদর্শ, বিশেষত হিন্দুর অতিশয় বিপরীত যে সৌম্য প্রকৃতি, তাহারই উদ্ভাবিত ধর্মতত্ত্বের প্রভাবে যাহারা এই পৌত্তলিকতার মূলোচ্ছেদ করিতে চান, তাঁহারা সংস্কারকামী নহেন; তাঁহারা ব্যক্তিগত জ্ঞানাভিমানের বশে একটা জাতিকে স্বধর্মচ্যুত করিবার প্রয়াসী। রামমোহন ধর্মবিষয়ে যে মতই প্রচার করুন, তাহাতে কোনও ফল হয় নাই—হইতে পারে না বলিয়াই হয় নাই। তিনি নিজে কোনরূপ ধর্মসাধনা করেন নাই—ধর্মবিষয়ক চিন্তা করিয়া থাকিলেও এবং সেই চিন্তার একরূপ মানসিক উপভোগ-পদ্ধতি অবলম্বন করিলেও, তাঁহাকে পরম ভাগবৎ বলা যায় না। দেবেন্দ্রনাথ বা কেশবচন্দ্রের মত তাঁহার কোন ধর্ম-বাতিক ছিল বলিয়া আমরা জানি না। এ হেন ব্যক্তির পক্ষে কোনও জাতির আধ্যাত্মিক পিপাসা পরিতৃপ্তির পথ, বা ভগবৎ-সাধন-প্রণালী নির্দেশ করা অসম্ভব। তাঁহার সে অধিকারই ছিল না, এবং মনে হয়, তাঁহার সে উদ্দেশ্যও ছিল না। ব্রহ্মতত্ত্বের আলোচনা তিনি না করিলেই ভাল করিতেন। তিনি তাঁহার সেই তীক্ষ্ণ বুদ্ধির অস্ত্রখানি সর্বত্র চালনা করিয়া তাহার ধার পরীক্ষা করিয়া যে আত্ম-প্রসাদ লাভ করিতেন, তাহাতেই আমরাও মুগ্ধ; কিন্তু তাই বলিয়া তিনি যে এ জাতির ধর্ম-সংস্কারক, তাঁহার সময় হইতে অনাগত যুগ ধরিয়া তিনিই যে এ জাতির ধর্মগুরু, এমন হাস্যকর উক্তি প্রতিবাদ করিতেও আমাদের প্রবৃত্তি হয় না।

রামমোহনের দ্বিতীয় কৃতিত্ব—সমাজ-সংস্কার। এ ধরনের একটা কাজই তাঁহার নামের সঙ্গে বিশেষ করিয়া যুক্ত হইয়া আছে—সতীদাহ-প্রথার উচ্ছেদ। অস্পৃশ্যতা বা জাতিভেদের উচ্ছেদ, বাল্য-বিবাহ

নিবারণ, বিধবা-বিবাহ প্রচলন প্রভৃতির মত সমাজ-সংস্কার ইহা নহে ; আমরা আরও জানি, রামমোহন এ ধরনের সমাজ-সংস্কারে বিশেষ উৎসাহী ছিলেন না। সমাজ-সংস্কার করিতে হইলে সমাজের ভিতর হইতে তাহা করিতে হয় ; আইন প্রণয়নের দ্বারা যে ধরনের সংস্কারকার্য্য হয়— তাহা পীড়িত সমাজদেহের একটা বাহ্যিক উপসর্গ দূর করা মাত্র। ইহার দ্বারা ব্যাধির মূলে হস্তক্ষেপ করা হয় না, সমাজের বিবেক বা হিতবুদ্ধির উদ্রেকসাধন হয় না। সতীদাহ-প্রথা উচ্ছেদসাধনে তাঁহার যে উত্তম তাহা রুতজ্ঞচিহ্নে স্মরণীয় ; কিন্তু তাহা সমাজ-সংস্কারের চূড়ান্ত নহে। সতীদাহ নিবারণ সত্ত্বেও সামাজিক সমস্তার সমাধান আজিও হয় নাই। বিধবা-বিবাহ প্রচলনের জন্ত স্বর্ণীয় ঈশ্বরচন্দ্র বিদ্যাসাগর মহাশয় যে উত্তম, পরিশ্রম ও ত্যাগস্বীকার করিয়াছিলেন, তাহাতে, সে যুগে সমাজ-সংস্কারক হিসাবে রামমোহন তাঁহার পার্শ্বে বসিবার উপযুক্ত নহেন। সামাজিক সমস্তার দিক দিয়া বিদ্যাসাগর মহাশয়ের প্রচেষ্টা অনেক বেশি মূল্যবান ; তাহার প্রমাণ সতীদাহ অতীতের ইতিহাসগত হইয়া আছে, কিন্তু বিধবা-বিবাহ এখনও গুরুতর সমস্তারূপে বিद्यমান। বিলম্বে সতীদাহ-প্রথা বোধ হয় আপনিই উঠিয়া যাইত, যেমন বহুবিবাহ-প্রথা গিয়াছে ; তৎসত্ত্বেও স্বীকার করি, একরূপ গর্হিত অহুষ্ঠান একদিনও সহ করা উচিত ছিল না—আইনের সাহায্যগ্রহণ ছাড়া গতাস্তর ছিল না। কিন্তু সমাজ-সংস্কার ব্যাপারে আইনের সাহায্যগ্রহণ উৎকৃষ্ট উপায় নয়—কোনও দেশহিতব্রতীই সেই পন্থার সমর্থন করিবেন না। এই জন্তই সতীদাহ-প্রথা নিবারণ যেমন ঠিক সমাজ-সংস্কার নয়— তেমনই তাহার উপায়টিও সমাজ-সংস্কারের উপযুক্ত পন্থা নয়। আজিও এ জাতির সর্ব্বশ্রেষ্ঠ জীবিত জননায়ক মহাত্মা গান্ধী তাঁহার বিপুল

আন্দোলনে রামমোহনের পস্থা অবলম্বন করেন নাই। অতএব সমাজ-সংস্কারের ক্ষেত্রেও রামমোহন জাতির পথপ্রদর্শক বলিয়া কীৰ্ত্তিত হইতে পারেন না।

রামমোহনের পক্ষ হইতে আর এক দাবি এই যে, তিনিই নাকি সৰ্ব্বপ্রথম জাতির রাষ্ট্রীয় অধিকার সম্বন্ধে সচেতন হইয়াছিলেন। এই ‘সৰ্ব্বপ্রথম’ কথাটি যেন একটি যাদুঘরের মত হইয়া দাঁড়াইয়াছে। ইতিহাস আলোচনা করিলে আমরা এমন অনেক তথ্যের সন্ধান পাই, যাহাতে অতিশয় নূতন ও মৌলিক বলিয়া পরবর্ত্তী কালে যাহা খ্যাতি লাভ করিয়াছে, তেমন কীৰ্ত্তিরও মৌলিকতা সন্দেহস্থল হইয়া পড়ে। হয়তো প্রভাবের কোনও সম্ভাবনা নাই—একটা দূর ও দৈব সাদৃশ্যমাত্র আছে, তথাপি, একটা আগে ও একটা পরে—কেবল এই যুক্তির অনুরোধে আমরা অনেক সময়ে অবিচার করিয়া বসি। যদি একই যুগে কোনও একটা বিশেষ সাধনা উত্তরোত্তর প্রকট হইয়া উঠে, তাহা হইলে কে আগে ও কে পরে সেই সাধনা আরম্ভ করিয়াছেন, ইহাই বড় কথা নয়; বরং কাহার প্রতিভা প্রথমে ওই সাধনাকে স্নানিদ্ধিষ্ট ও সত্যদৃষ্টিসম্পন্ন করিয়াছে, তাহাই দেখিতে হইবে। কালের একটা প্রভাব আছে—যুগ-প্রয়োজনের একটা তাগিদ আছে—যাহা শীঘ্রই হউক আর বিলম্বেই হউক সকলকে সজাগ করিয়া তোলে। পুষ্পোদগমের কাল আসন্ন হইলে সকল গাছেই ফুল ফোটে; বাগানের সবচেয়ে বড় ফুল সেই নহে—যে সকলের আগে ফুটিয়াছে। উপমাটা বোধ হয় ঠিক হইল না। ধরা যাক, কোনও পরিবারে একটি সন্তান সৰ্ব্বাগ্রে বর্ণ-পরিচয় শিখিয়াছে—সকলের আগে জন্মিয়াছে এবং কালক্ষয় করে নাই বলিয়া

বিজ্ঞানশিক্ষায় সে সকলের অগ্রণী ; কিন্তু তাই বলিয়া সেই অগ্রবস্তিত্বই তাহার শ্রেষ্ঠত্বের প্রমাণ নয়। আবার, যদি বর্ণপরিচয় পধ্যস্তই তাহার বিজ্ঞার দোঁড় হয়, তবে তো কথাই নাই। যদি কেহ বলেন, এই বর্ণপরিচয় তাহারই উদ্ভাবিত—বিজ্ঞা সে কেবল আরম্ভই করে নাই, সে সেই বিজ্ঞার জন্মদান করিয়াছে, তবে তাহা কঠিনতর প্রমাণসাপেক্ষ ; কারণ আমরা জানি, সেকালের সকল বিজ্ঞাই আহৃত বিজ্ঞা—মৌলিক প্রতিভার ফল নহে। রামমোহনের এই রাজনীতিচর্চা যদি তাহা নাও হয়, তবে ইহাও দেখিতে হইবে, পরবর্ত্তীগণের রাজনীতিচর্চা সেই জাতীয় কি না। আজ যে জাতিসকল আকাশে উড়িবার বিজ্ঞা আয়ত্ত করিয়াছে, তাহারা কি অতি প্রাচীন কবিগণের পুষ্পক রথ-কল্পনার নিকট ঋণী ? ইহা কি বলা সম্ভব হইবে যে, যেহেতু আমাদের পূর্বপুরুষগণ বিমান-বিজ্ঞার কথা বলিয়া গিয়াছেন, সেই হেতু আধুনিক বিমানচারীগণ তাঁহাদেরই শিষ্ট ? এ যুক্তিও যেমন, আধুনিক রাষ্ট্রীয় আন্দোলন ও তদসংক্রান্ত কীর্তিপরম্পরা রামমোহনের দ্বারা আরম্ভ হইয়াছে বলাও তদ্রূপ। রামমোহনের রাষ্ট্রীয় চিন্তার যেটুকু পরিচয় পাওয়া যায়, তাহা মুখ্যতঃ এদেশে রাষ্ট্রীয় আন্দোলনের সৃষ্টি করে নাই ; এবং সে আন্দোলন শেষে যে মস্ত্রে যে লক্ষ্যের পথে চলিয়াছে তাহা রামমোহনের কল্পনায় ছিল না। শাসক-সম্প্রদায়ের সহিত ব্যবহারে যে নিরুপদ্রব পাটোয়ারী নীতির সমর্থন তিনি করিয়াছিলেন, তাহাতে স্পষ্ট প্রমাণ হয় যে, শতাব্দী শেষ হইবার পূর্বেই এ দেশের রাষ্ট্রীয় সমস্তা কি আকার ধারণ করিবে, সে সম্বন্ধে ক্ষীণতম দূরদৃষ্টিও তাঁহার ছিল না। তথাপি যেহেতু এক ধরনের রাজনীতি চিন্তা তিনি করিয়াছিলেন, অমনি তিনি রাজনৈতিক দিব্যদ্রষ্টা হইয়া গেলেন !

যে সমস্তার সমাধানে কত মহা মহা চিন্তাবীর ও কর্মবীর আজও কূল পাইতেছেন না—রামমোহন নাকি তাঁহাদের বহু পূর্বে তাহারই ইঙ্গিত করিয়াছিলেন, এবং এজ্ঞ রাজনীতি-ক্ষেত্রেও তিনি এ জাতির আদি পথ-প্রদর্শক ! কোনও মূল্য থাক বা না থাক—কাজে লাগুক বা নাই লাগুক, তিনি একটা যা-হয় চিন্তা করিয়াছিলেন, ইহাই যদি তাঁহার রাজনৈতিক গুরু হইবার কারণ হয়, তবে এ কথা বলিলে অন্তায় হইবে না যে, রবীন্দ্রনাথ যে নূতন ছন্দে কাব্য রচনা করিয়াছেন, প্রাচীন বৈষ্ণব কবিগণের কেহ কেহ বহু পূর্বেই তাহার মক্স করিয়াছিলেন, অতএব তাঁহারাই আধুনিক বাংলা কাব্য-সাধনার গুরু ।

রামমোহনের আর একটি বড় কাজ—এদেশে ইংরেজী শিক্ষা প্রবর্তনের উদ্যোগ ও সহায়তা । কথাটা সত্য বটে, কিন্তু এমন ভাবে ইহা ঘোষণা করা হইয়া থাকে, যেন রামমোহনই একা সমগ্র জাতির হিতাকাঙ্ক্ষী ও কর্তব্যপরায়ণ অভিভাবকরূপে এই কার্য করিয়াছিলেন—যেন তাঁহার চেষ্টা ব্যতিরেকে এদেশে ইংরেজী শিক্ষার প্রচলন হইত না । সতীদাহ নিবারণের মত যেন এ কার্যেও তিনি বহু বাধা ও প্রতিকূলতা অতিক্রম করিয়া আত্মহিতবিমুখ সমাজকে এই মৃত-সঞ্জীবন ঔষধ পান করাইয়াছিলেন । যাহারা এদেশে ইংরেজী শিক্ষা-প্রবর্তনের ইতিহাস বিশেষভাবে আলোচনা করিয়াছেন তাঁহারা জানেন, এ বিষয়ে রামমোহনের কৃতিত্ব আর কাহারও তুলনায় বেশি তো নহেই, বরং কম বলিলেও অন্তায় হইবে না । রাজা রাধাকান্ত দেব, গোপীমোহন ঠাকুর প্রমুখ হিন্দু প্রধানগণ এ বিষয়ে কম উদ্যোগী ছিলেন না । লর্ড আমহার্স্টকে একখানি পত্র লেখা ছাড়া, এ কর্মে রামমোহনের কায়িক

বা আর্থিক কোনও প্রযত্নের প্রমাণ আমরা পাই না, অথচ সেকালের হিন্দুসমাজের অনেকে এতদপেক্ষা অনেক অধিক উত্তম করিয়াছিলেন বলিয়া জানা যায়। এমনও হইতে পারে যে, সেকালের হিন্দুসমাজ এ কার্যে রামমোহনের উৎসাহ সন্দেহের চক্ষে দেখিত বলিয়া রামমোহন বেশি কিছু করিতে পারেন নাই ; সেই জন্তই হিন্দু-কলেজ প্রতিষ্ঠাকালে রামমোহন তাহার পরিচালক-সভায় সভ্য হইতেও সাহস করেন নাই। তখনকার হিন্দুসমাজ ইংরেজী শিক্ষার বিরোধী ছিল না ; তাহাদের আশঙ্কা ছিল, পাছে বিজাতীয় শিক্ষার ফলে সকলে স্বধর্মভ্রষ্ট হয়। এই জন্তই রামমোহনের মত ব্যক্তির উৎসাহ তাহারা ভাল মনে করিত না। কিন্তু ঘরের মানুষকে যাহারা এমন চক্ষে দেখিত, তাহারাই বিদেশী বন্ধু ডেভিড হেয়ারকে অসংকোচে গ্রহণ করিয়াছিল। এই মহাপ্রাণ ব্যক্তি ইংরেজী শিক্ষার প্রচলনে যেক্রম সর্বস্ব ত্যাগ করিয়া আত্মনিয়োগ করিয়াছিলেন, তাহার তুলনায় রামমোহন কি করিয়াছিলেন ? নিজ সমাজের সঙ্গে সহজ সন্ধু ছিল না বলিয়া তিনি স্বজাতির কোনও রূপ সাক্ষাৎ সেবা করিতে পারেন নাই,—সেবা করিবার মত ত্যাগী বা প্রেমিকও তিনি ছিলেন না। সকল কার্যেই কেবল লেখনী চালনা বা রাজপুরুষের সহায়তা যথেষ্ট নহে—ইংরেজী শিক্ষা-প্রচলন সতীদাহ-নিবারণের মত কেবল আইনের দ্বারাই সম্ভব ছিল না। ইহাতে যে দূরদর্শিতা বা জ্ঞানলাভস্পৃহার পরিচয় আছে, তাহার গৌরব সমগ্র বাঙালী জাতির প্রাপ্য—কোন ব্যক্তিবিশেষের নয়। এই শিক্ষা প্রবর্তিত হওয়া সত্ত্বেও মুসলমান সমাজ ইহা গ্রহণ করেন নাই—ইহাও ভাবিয়া দেখিবার বিষয়। অতএব এদেশে ইংরেজী শিক্ষার প্রবর্তন যে রামমোহনেরই কীৰ্ত্তি এমন কথা বলিলে,

এ জাতির হিতৈষী বহু দেশীয় ও বিদেশীয় মহাত্মার প্রতি অকৃতজ্ঞতার অপরাধে অপরাধী হইতে হয়।

রামমোহন সম্বন্ধে এইরূপ অন্ধসত্য ও অত্যাক্তি চরমে উঠিয়াছে আর একটি কিম্বদন্তীর প্রচারে—রামমোহনই নাকি বাংলা গল্প-সাহিত্যের স্রষ্টা! ইহা কেবল অত্যাক্তি নয়, ইহা তথ্যঘটিত মিথ্যা। বাংলা সাহিত্য সম্বন্ধে এরূপ আরও কিম্বদন্তী আছে। আধুনিক বাংলা সাহিত্যের ইতিহাস না থাকায়, এবং সাহিত্যবিশারদ মহাপণ্ডিতগণের সাহিত্যজ্ঞান অতিশয় পরিপক্ব হওয়ায়, এইরূপ কিম্বদন্তী শিক্ষিত সমাজেও নির্বিঘ্নে টিকিয়া থাকে। সাম্প্রদায়িক অন্ধভক্তি মানুষকে কতখানি অভিভূত করিতে পারে—তা সে মানুষ যতই বিদ্বান ও বুদ্ধিমান হউক—তাহার প্রমাণও ইহার মধ্যে আছে। রামমোহন বাংলা গল্পরীতিতে কয়েকখানি পুস্তক ও পুস্তিকা রচনা করিয়াছিলেন, ইহা ঐতিহাসিক সত্য; কিন্তু বাংলা সাহিত্যের ইতিহাসে সে সকল গ্রন্থের বিশেষ কোনও স্থান নাই, একথা বলিলে অগ্নায় হইবে না। রামমোহন যে গল্প লিখিয়াছিলেন, তাহা বাংলা গল্পের রীতি ও তাহার ক্রম-পরিণামের দ্বারা সহিত সম্পর্কহীন। কেরী ও মৃত্যুঞ্জয়, বিভাসাগর ও বন্ধিম, প্রধানত এই চারিজন ব্যক্তির পরিশ্রম ও প্রতিভায় আধুনিক বাংলা গল্পের প্রতিষ্ঠা হইয়াছে। যিনি বাংলা গল্পের ক্রমবিকাশের দ্বারা লক্ষ্য করিবেন তিনি স্পষ্ট দেখিতে পাইবেন—কেমন করিয়া বাংলা গল্পরীতি অতিশয় সরল রেখায় ক্রমশ পরিষ্কৃত হইয়া উঠিতেছে; মৃত্যুঞ্জয়ের গল্পরীতির সূত্রটি কেমন করিয়া বিভাসাগরের গল্পে সঞ্চালিত হইয়াছে; এবং বিভাসাগরের রচনারীতি কেমন করিয়া বন্ধিমচন্দ্রের গল্পভাষার ‘খেই’ হইয়া দাঁড়াইয়াছে। এই



রীতিবিকাশের ধারায় রামমোহনের গল্প কুত্ৰাপি চিত্ররূপেও বিস্তৃতমান নাই। মৃত্যুঞ্জয় ঊনবিংশ শতকের প্রারম্ভ হইতেই বাংলা গল্পের চর্চা করিতেছিলেন; কাল হিসাবেও তিনি রামমোহনের অগ্রবর্তী। রামমোহনের বাংলা রচনা ১৮১৪ খ্রীষ্টাব্দের পূর্বে নহে। মৃত্যুঞ্জয়ের ‘বজ্রিশ সিংহাসন’ রচিত হয় ১৮০২ খ্রীষ্টাব্দে, এবং ‘প্রবোধচন্দ্রিকা’র তারিখ ১৮৩৩ খ্রীষ্টাব্দ। এই ‘প্রবোধচন্দ্রিকা’য় নানা গল্পরীতির নমুনা আছে; তন্মধ্যে একটি রীতি বিভাগাগরের অব্যবহিত-পূর্ব বাংলা গল্পের রূপ বলিয়া নির্দেশ করা যাইতে পারে। সকলেই জানেন, বাংলা গল্পের প্রথম স্বসম্পন্ন রূপ বিভাগাগরের ভাষা। অতএব জিজ্ঞাস্য এই, বাংলা গল্পরীতির গঠনে রামমোহনের স্থান কোথায়? আমি এ বিষয়ে অধিক আলোচনা নিম্নয়োজন মনে করি, কারণ তথ্যের দিক দিয়া ইহা এতই অবিসংবাদিত যে, এ বিষয়ে কোনও তর্কের অবকাশ নাই।

আরও প্রশ্ন এই—রামমোহন সাহিত্যিক ছিলেন কবে? যাহার মনে প্রাণে কোথায়ও সাহিত্যের অভিপ্রায় বা প্রেরণা ছিল না, তিনি সাহিত্য রচনা করিতে যাইবেন কেন? রামমোহন যে সকল গ্রন্থ লিখিয়াছিলেন, সেগুলির বিষয়-বস্তু ও রচনা-ভঙ্গি—তাহাদের content ও form—যাহাকে সাহিত্য বলে, তাহার ত্রিসীমানার বাহিরে। তাঁহার সে উদ্দেশ্যও ছিল না। এই ভাষা তাঁহারই ভাষা হইয়া আছে—তাহা গত যুগের বাঙালী সাহিত্যিকগণের কোনও উপকারে লাগে নাই; তাঁহাদের কেহই সাহিত্যিক কৌতূহলের বশবর্তী হইয়া সেগুলির বিশেষ চর্চা করিয়াছিলেন বলিয়া মনে হয় না, অন্তত তাহার কোনও প্রমাণ নাই। রামমোহনের গ্রন্থগুলি লোপ পাইলে গত যুগের বাংলার

ইতিহাস সংকলনে বিষয়বিশেষে ক্রটি ঘটিতে পারে, কিন্তু বাংলা সাহিত্যের ইতিহাস সংকলনে কোনও বাধা ঘটবে না। কেহ কেহ বলিয়া থাকেন, রামমোহনই সে যুগের প্রথম লেখক—যিনি বাংলা গল্পকে গুরুতর বিষয়ের বাহনরূপে ব্যবহার করিয়াছিলেন। যদি তাহাই হয় তবে বলিতে হইবে, এত বড় প্রেরণা সত্ত্বেও রামমোহন বাংলা গল্প-সাহিত্যের সৃষ্টি করিতে শোচনীয়রূপে অকৃতকার্য হইয়াছিলেন। বিষয়ের গুরুত্বই ভাষা বা সাহিত্যের উৎকর্ষ প্রমাণ করে না; যাহারা তাহা মনে করেন, তাঁহাদের সাহিত্যিক বোধশক্তি নিতান্তই অবজ্ঞার যোগ্য। সেকালের যে লেখক খেকশিয়ালীর গল্পও একটু ভাল করিয়া লিখিতে পারিয়াছেন, তিনিও ‘গোস্বামীর সহিত বিচার’ অথবা ‘বেদান্তসার’ প্রভৃতির লেখকের সহিত তুলনায় সাহিত্যিক হিসাবে শ্রেষ্ঠ।

এই কিম্বদন্তীর প্রসঙ্গে একটা কথার উল্লেখ এখানে না করিয়া পারিলাম না। সাম্প্রদায়িক মনোভাব অথবা ব্যক্তিগত অন্ধ শ্রদ্ধা যে আমাদের দেশে কত দূর পর্য্যন্ত পৌছিতে পারে, তাহার দৃষ্টান্ত—রামমোহনের এই সাহিত্যিক প্রতিভার সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথের নিঃসঙ্কোচ অত্যাঙ্কি। রামমোহন তাঁহার পিতার ধর্মগুরু, সেই কারণে ‘রাজা’ রামমোহন সম্বন্ধে তাঁহার প্রকৃতিহীন ভাষাভিজাত্যভিমান যে তাঁহাকে কিয়ৎপরিমাণে বিচলিত করিবে, ইহা আশ্চর্য্য নয়। কিন্তু বাংলা সাহিত্যের বিচারকপদে আসীন হইয়া সেই সাহিত্যের শিরোমণি রবীন্দ্রনাথ রামমোহনকে লইয়া এত বাড়াবাড়ি করিলেন কেমন করিয়া? পাঠকদের অবগতির জন্ত আমি রামমোহন সম্বন্ধে রবীন্দ্রনাথের কয়েকটি উক্তি তাঁহার এক প্রবন্ধ হইতে উদ্ধৃত করিতেছি।

জগতের জাগকর্তা বলিয়া যীশুখ্রীষ্টের সম্বন্ধে বোধ হয় মিশনারিগণ ইহার অধিক দাবি করেন না। রবীন্দ্রনাথ বলিতেছেন—

নব্যবঙ্গের প্রথম সৃষ্টিকর্তা রাজা রামমোহন রায়ই বাংলাদেশে গল্প সাহিত্যের ভূমি পল্লভ করিয়া দেন।...রামমোহন যেখানে ছিলেন সেখানে কিছুই প্রস্তুত ছিল না, গল্প ছিল না, গল্পবোধশক্তিও ছিল না। সেই আদিমকালে রামমোহন পাঠকদের জন্ত কি উপহার প্রস্তুত করিতে-ছিলেন? বেদান্তসার ব্রহ্মসূত্র উপনিষৎ প্রভৃতি হুগ্ধ গ্রন্থের অনুবাদ। ...কেবল পণ্ডিতের নিকট পাণ্ডিত্য করা, জ্ঞানীদের নিকট খ্যাতি অর্জন করা রামমোহন রায়ের জায় পরম বিদ্বান ব্যক্তির পক্ষে স্ত্রসাধ্য ছিল। কিন্তু তিনি পাণ্ডিত্যের নির্জল অত্যাচ্ছ শিখর ত্যাগ করিয়া সর্বসাধারণের ভূমিতলে অবতীর্ণ হইলেন, এবং জ্ঞানের অগ্ন ও ভাবের সুধা সমগ্র মানবসভার মধ্যে পরিবেশন করিতে উদ্যত হইলেন। এইরূপে বাংলাদেশে এক নূতন রাজার রাজত্ব, এক নূতন যুগের অভ্যুদয় হইল।

রবীন্দ্রনাথের এই উক্তিগুলির কি অর্থ হয় দেখা যাক। ‘রামমোহন রায় নব্য বঙ্গের প্রথম সৃষ্টিকর্তা’—তাহা হইলে রামমোহনের পরে আরও সৃষ্টিকর্তা ছিলেন। তাঁহারা কি ব্রাহ্ম সমাজেরই পরবর্তী নেতাগণ, না হিন্দু সমাজের নেতারাও সে গৌরবের অধিকারী? পৌত্তলিক কুসংস্কারপরায়ণ কোনও বাঙালী নব্যবঙ্গের নেতা নিশ্চয়ই নহেন। বিদ্যাসাগর বঙ্কিমচন্দ্র অথবা বিবেকানন্দ, রামমোহনের পথ্যায় পড়েন না, তাঁহারা কেহই এই প্রথম সৃষ্টিকর্তার সৃষ্টিমন্ত্র গ্রহণ করেন নাই। অতএব এখানে নব্যবঙ্গ শব্দটির কোনও বিশেষ তাৎপর্য আছে বলিয়াই মনে হয় এবং সে অর্থে রামমোহন নব্যবঙ্গের সৃষ্টিকর্তাই বটে। তথাপি

“প্রথম সৃষ্টিকর্তা” বাক্যটি কেমন একটু হেঁয়ালির মত শুনিতে হয়। রবীন্দ্রনাথ বলিতেছেন, “সেখানে কিছুই প্রস্তুত ছিল না, গল্প ছিল না, গল্পবোধশক্তিও ছিল না।” কিন্তু আমরা জানি, রামমোহনের সমকালেই দাঁতভাঙা গল্পের পাশেই প্রাঞ্জল ও স্বচ্ছন্দ গল্প ভাষা দেখা দিয়াছে—সে গল্প রামমোহনই গল্প অপেক্ষা জীবন্ত ও সরস। কিন্তু রামমোহন ‘বেদান্তসার’ প্রভৃতি দুরূহ গ্রন্থের অনুবাদ করিয়াছিলেন, —তাহার এই অর্থ যে, বাংলা গল্প রামমোহনের প্রতিভার কবচকুণ্ডলধারী হইয়া ভূমিষ্ঠ হইল। কিন্তু দেখা গেল যে, কবচকুণ্ডলের ভারে সে গল্প খাড়া হইয়া দাঁড়াইয়া সহজভাবে হাঁটিয়া বেড়াইতে পারিতেছে না। ইহাতে বরং আরও প্রমাণ হয় যে, যে প্রতিভার বলে কোনও লেখক অতি দুর্বল অপরিপুষ্ট ভাষাকেও যেন যাদুবলে সহসা বালা হইতে যৌবনে উত্তীর্ণ করিতে পারেন, রামমোহনের পাণ্ডিত্য থাকিলেও সে প্রতিভা ছিল না। সাহিত্যের ইতিহাসে প্রতিভার এমন যাদুশক্তির দৃষ্টান্ত বিরল নহে। আমাদের সাহিত্যেই, গুপ্তকবির পর মাইকেল মধুসূদন দত্তের মহাকাব্য—ভাষা ও ছন্দের অপ্রত্যাশিত সৌষ্ঠবে—প্রতিভার এই যাদুশক্তির নিদর্শন। মধুসূদন দত্তের এই কাব্যখানি খাটি বাংলা ভাষা ও বাংলা কাব্যের ধারা হইতে বিচ্ছিন্ন হইয়া আছে, এমন কথা রবীন্দ্রনাথ কিছুদিন আগেও বলিতে দ্বিধা বোধ করেন নাই; কিন্তু রামমোহন বাংলা গল্প-সাহিত্যের স্রষ্টা—ইহা স্বীকার করিতেই হইবে! রামমোহন যে সকল দুরূহ গ্রন্থের অনুবাদ করিয়াছিলেন, তাহা কি বাংলা সাহিত্যের ক্লাসিক হইয়া আছে? তাহা কি কোনও কালে হৃদয়গ্রাহী হইয়াছিল? না, সেগুলি এযাবৎ কাল প্রত্নতাত্ত্বিকের আনন্দবন্ধনের জগৎ কোনও রূপে আত্মরক্ষা করিয়া আছে? রবীন্দ্রনাথ বলিতেছেন,

রামমোহন পাণ্ডিত্যের অভিমান ত্যাগ করিয়া সর্বসাধারণের জন্ত “জ্ঞানের অন্ন ও ভাবের সুখা পরিবেশনে করিতে উদ্যত হইলেন।” এই সর্বসাধারণ কাহার? নিশ্চয় পাণ্ডিত্যের নয়। তাহা হইলে বেদান্ত ব্রহ্মসূত্র ও উপনিষৎ কি এত কাল পরে রামমোহনের সাহিত্যিক পাকপ্রণালীর গুণে এমনই সুস্বাদু ও সুপেয় হইল যে, সর্বসাধারণ তাহা আকর্ষণ পান করিতে লাগিল! রামমোহনের তপস্কার ফলে অপণ্ডিত জনসাধারণ বেদান্তবিদ্ হইয়া উঠিল? রবীন্দ্রনাথ আরও বলিয়াছেন— “খাস দরবার ও আম দরবার ব্যতীত সাহিত্যের রাজ-দরবার সরস্বতী মহারাজীর সমস্ত প্রজাসাধারণের উপযোগী হয় না। রামমোহন রায় আসিয়া সেই আম দরবারের সিংহদ্বার স্বহস্তে উন্মোচিত করিয়া দিলেন।” ছুংখের বিষয়, প্রজাসাধারণের তো কথাই নাই—বাংলা সাহিত্যের জমিদারগণও কোনও পুরুষে সেই সিংহদ্বারের দিকে পদচালনা করেন নাই, এবং না করিয়া বিশেষ ক্ষতিগ্রস্ত হন নাই। তথাপি রবীন্দ্রনাথ বলেন—“এইরূপে বাংলা দেশে এক নূতন রাজার রাজত্ব, এক নূতন যুগের অভ্যুদয় হইল”—and Rabindranath is an honourable man।

রামমোহন সম্বন্ধে প্রধান জনশ্রুতিগুলি আমি এক একে পাঠকগণের সম্মুখে উপস্থিত করিলাম—তাহার কতটুকু সত্য তাহাও নির্ণয় করিবার চেষ্টা করিয়াছি। এ সকল হইতে রামমোহনের যে কৃতিত্ব উপলব্ধি করা যায় তাহা সংক্ষেপে এই যে, তিনি যে ক্ষেত্রে যেটুকু কাজই করিয়া থাকুন, পাশ্চাত্য যুক্তিবাদ ও বৈজ্ঞানিক মনোভাবে বাঙালীর মধ্যে তিনিই প্রথম অল্পপ্রাণিত হইয়াছিলেন। ইহাই তাঁহার মনীষার একমাত্র গৌরব। রামমোহন সে যুগের বিশিষ্ট বাঙালীগণের অগ্রতম। কিন্তু

রামমোহন ঐতিহাসিক ব্যক্তি মাত্র, ইতিহাস-স্রষ্টা নহেন; তিনি যুগপ্রতিনিধি, যুগাবতার নহেন। যুগসন্ধি-সময়ের একটা স্বাভাবিক প্রবৃত্তি তাঁহার মস্তিষ্কে ক্ষুণ্ণিলাভ করিয়াছিল। মস্তিষ্ক বলিবার কারণ আছে; রামমোহনের জীবনে বা চরিত্রে নবযুগের আদর্শ প্রকাশ পায় নাই; ব্যক্তিগতভাবে তিনি একজন পুরা সেকালের বাঙালী। এই জন্ত তাঁহার মতবাদের সঙ্গে তাঁহার জীবনকে মিলাইয়া দেখিলে আমরা একটি স্বতন্ত্র পুরুষের পরিচয় পাই। এইরূপ চরিত্র-নীতি মনোবিজ্ঞানের বহির্ভূত নয়—মনীষা ও পাণ্ডিত্যের শক্তি এইরূপই হইয়া থাকে। আমি যদি অবৈধভাবে স্ত্রী গ্রহণ করি, অথবা মদ্যপান করি—তথাপি নিন্দকের নিন্দা ক্ষান্ত করিবার জন্ত শাস্ত্রবিধি ও যুক্তি প্রদর্শনের ক্ষমতা আমার আছে; নিজের নিকট কৈফিয়তের প্রয়োজন নাই; বিরুদ্ধ-বাদীকে নিরস্ত করিতে পারিলেই হইল। আমি যদি অসদুপায়ে অর্থ উপার্জন করিয়া ধনী হই, এমন কি নিজের পিতাকেও প্রবঞ্চনা করিয়া আত্মরক্ষা করিয়া থাকি, তাহাতে লজ্জিত বা অনুতপ্ত হইবার মত দুর্বলতা আমার নাই—আইনের সাহায্যে আমাকে দোষী সাব্যস্ত করিতে না পারিলেই হইল। লোক-নিন্দা অগ্রাহ্য করিয়াও প্রতিষ্ঠা লাভ করিবার শক্তি ও বুদ্ধি আমার আছে। আত্মরক্ষা, আত্মপ্রচার ও আত্মপ্রতিষ্ঠার যত উপায় আছে, রামমোহন তাহার কোনটিতেই কম পারদর্শী ছিলেন না। শ্রীযুক্ত গিরিজাশঙ্কর রায় চৌধুরী তাঁহার নব প্রকাশিত ‘জীবন চরিতের খসড়া’র একস্থানে মন্তব্য করিয়াছেন—“যেকালে রামমোহন বেদান্ত আলোচনা করিতেছেন, সেই কালেই তিনি একশত লাঠিয়াল লইয়া মফঃস্বলে আমবাগান ও ধানের জমী লুণ্ঠ করিতে চলিয়াছেন।” এক কথায় রামমোহন-চরিত্র আধুনিক আদর্শ-সম্মত নয়।

তিনি মহারাজা নন্দকুমারেরই নিকটবর্তী ও সমধর্মী, নন্দকুমার অপেক্ষাও তিনি বিচক্ষণ ও মেধাবী; কারণ নন্দকুমার পাশ্চাত্য যুক্তিবাদের সাহায্যে ধর্ম ও শাস্ত্রকে শোধন করিয়া লইয়া নিজের বিবেকবুদ্ধিকে আরও দৃঢ় করিতে পারেন নাই। এই যে রামমোহন, ইনি বাঙালী-চরিত্র ও বাঙালী-প্রতিভার একটি বিশিষ্ট অভিব্যক্তি বটে, ইনি স্বতন্ত্র ও স্বপ্রতিষ্ঠ; ইনি সেকালের বিমূঢ় সমাজের বহু উর্দ্ধে আপন মহিমায় বিরাজিত। সম্প্রতি রামমোহনকে চিনিবার পক্ষে একটি বড় উপায় হইয়াছে। প্রসিদ্ধ ঐতিহাসিক শ্রীব্রজেন্দ্রনাথ বন্দ্যোপাধ্যায়ের অসাধারণ অধ্যবসায়ের ফলে যে সকল কাগজপত্র পাওয়া গিয়াছে এবং তাহা হইতে ব্রজেন্দ্রবাবু রামমোহনের জীবন-বৃত্তের যে অংশ উদ্ধার করিয়াছেন, তাহা লুপ্তরত্নোদ্ধারের মতই একটি মূল্যবান কীর্তি। মানুষটিকে না জানিলে কেবল তাঁহার মত-বাদের সাহায্যেই সে মানুষের শক্তি ও সাফল্যের ধারণা করা যায় না। এখন বুঝিতেছি, রামমোহন এত বড় পাণ্ডিত্য ও মনীষার অধিকারী হইয়াও জাতির জীবনে কেন প্রভাব বিস্তার করিতে পারেন নাই। জাতির জীবনকে প্রভাবিত করিতে হইলে নিজের জীবনের ভিতর দিয়া তাহার সহিত যোগযুক্ত হইতে হয়; রামমোহন নিজ জীবনে সে যোগরক্ষায় তৎপর হন নাই। তাঁহার সে হৃদয়ও ছিল না; তিনি ছিলেন যুক্তিবাদী, অতিশয় স্বতন্ত্র ও আত্মনিষ্ঠ। যুক্তির দ্বারা কোনও তত্ত্বকে ভাঙিবার বা গড়িবার শক্তি তাঁহার ছিল; কিন্তু জীবন তো কেবল তত্ত্ব নয়—তাহার রহস্য ভেদ করিতে হইলে—বিশেষত একটা জাতির জীবনকে অতীত-বর্তমান-ভবিষ্যতের নিয়তিসূত্রে গ্রথিত করিয়া দেখিতে

হইলে, যে কল্পনা-শক্তির প্রয়োজন তাঁহার তাহা ছিল না। তত্বকে নিজ জীবনে তিনি যে ভাবে গ্রহণ করিয়াছিলেন তাহাতেও, তাঁহার যে লোকগুরু হইবার কামনা ছিল, এমন মনে হয় না। বুখাই আমরা তাঁহাকে লইয়া টানাটানি করিতেছি।

রামমোহনের মৃত্যুর পর আজ এক শত বৎসর অতীত হইয়াছে। এই কালের মধ্যে আমাদের জাতীয় জীবন নানা অবস্থার বশে, ও নানা ব্যক্তির সাধনার ফলে, একটা বিশেষ স্থানে আসিয়া পৌঁছিয়াছে। গত ত্রিশ বৎসর ধরিয়া সমাজে রাষ্ট্রে ও নৈতিক জীবনে একটা অস্থিরতা প্রবল হইয়া উঠিয়াছে। কোনও একটা স্থনির্দিষ্ট আদর্শে আমরা এখনও পৌঁছিতে পারি নাই। হয়তো অদূরভবিষ্যতে আমাদের রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক সঙ্কট যে ভাবে নিবারণ হইবে, তাহা হইতেই একটা আদর্শ স্থির হইয়া যাইবে, সমাজ-জীবন সেই ভাবেই পুনর্গঠিত হইবে। তথাপি সে আদর্শ যে জাতীয়তার উপরেই প্রতিষ্ঠিত হইবে, এ অল্পমান আজিকার দিনেও অসঙ্গত নয়। সমাজ যেমন আকারই ধারণ করুক, রঘুনন্দনের অষ্টবিংশতি তত্ত্ব যে ভাবেই পরিবর্তিত হউক—জাতিকে তাহার স্বধর্মের উপরেই আত্মপ্রতিষ্ঠা করিতে হইবে। এজন্ত, কোনও বিশেষ ব্যক্তি-মন নয়—সমাজ-মন জাগ্রত হওয়া চাই; ব্যক্তিগত বিবেকবুদ্ধি অথবা সার্বভৌমিক যুক্তি-বাদও নয়—জাতির বিশিষ্ট ভাবপ্রকৃতিকে এ যুগের উপযোগী করিয়া উদ্বোধন করিতে হইবে। গত এক শত বৎসর ধরিয়া এ জাতির প্রজ্ঞা ও প্রতিভা সেই প্রয়োজনসাধনের প্রাণপণ প্রয়াস করিয়াছে; এ পর্য্যন্ত একের পর অগ্রে ষাঁহারো নেতৃত্ব করিয়াছেন ও করিতেছেন, তাঁহাদের যিনি সেই গূঢ় চৈতন্তের মধ্যে যেটুকু প্রবেশ করিতে



পারিয়াছেন, তিনি সেই পরিমাণে কৃতকার্য হইয়াছেন। রামমোহনের কঠিন যুক্তিবাদের মৰ্ম্ম আমরা বুঝি, তাঁর জীবনের কথাও আজ আরও সুস্পষ্টরূপে জানিবার উপায় হইয়াছে—সে কথা পূর্বে বলিয়াছি। সাম্প্রদায়িক স্বার্থহানির ভয়ে রামমোহনের জীবনের নবপ্রকাশিত তথ্যগুলি যাহারা মানিয়া লইতে প্রস্তুত নহেন—সত্যের ভয়ে ভীত হইয়া যাহারা অযথা কোপ প্রকাশ করিতেছেন—তাঁহাদের জ্ঞান আমি দুঃখিত, তাঁহাদের হৃদয়ে ব্যথা দেওয়া আমার উদ্দেশ্য নয়। কিন্তু রামমোহনকে বুঝিবার জ্ঞান তাঁহার সত্যকার জীবনকথা আমরা জানিতে চাই। ঐতিহাসিক তথ্যনির্ণয়ে যুক্তিসিদ্ধান্তের যে বৈজ্ঞানিক প্রণালী আছে সেই প্রণালী অবলম্বন করিয়া, এবং স্থনিশ্চিত তথ্যের উপরে তাহা প্রয়োগ করিয়া, যদি কেহ রামমোহনের জীবনতিহাস উদ্ধার করিতে পারেন এবং তাহা দ্বারা রামমোহনসংক্রান্ত একটা সমস্তার সমাধান হয়, তবে শিক্ষিত ব্যক্তিগণ তাহাতে এত চঞ্চল হইয়া উঠিবেন কেন? ইতিহাসভুক্ত কত কিম্বদন্তী নূতন তথ্যসন্ধান ও উৎকৃষ্টতর গবেষণার ফলে লোপ পাইতেছে—ইহাই অবশ্যস্বাবী। রামমোহনের যে জীবনচরিত প্রচলিত আছে তাহা গ্রন্থসাহেবের মত পবিত্র নিশ্চয়ই নয়। যদি তাহাই হয়, তবে রামমোহনকে কেবল বিশ্বাসী ভক্তমণ্ডলীর মধ্যে সাবধানে রক্ষা করাই সঙ্গত, জগতের সম্মুখে উপস্থিত করিয়া পূজা আদায়ের চেষ্টা কেন? যুক্তিবাদী রামমোহনকে এমন অর্থোক্তিক শ্রদ্ধা নিবেদন করা কি হাস্যজনক নহে? রামমোহনকে অন্ধ শ্রদ্ধা যাহারা করেন, তাঁহারা রামমোহনের প্রতিভার সম্মান কখনও করেন না—বোধ হয় তাঁহারা রামমোহনকে কখনও বুঝিতেও পারেন নাই।

রামমোহনের বাণী চিরদিন আমাদের দেশের যুক্তিবাদী পণ্ডিত-গণের শ্রদ্ধা আকর্ষণ করিয়াছে। অসাম্প্রদায়িক শিক্ষিত বাঙালীও রামমোহনের যুক্তিবাদের গূঢ় মহিমায় মুগ্ধ হইয়াছেন। শ্রীযুক্ত গিরিজা-শঙ্কর রায়-চৌধুরী মহাশয় আমাদের কালের এইরূপ একজন ব্যক্তি। রামমোহনের বাণী তিনি যেরূপ শ্রদ্ধা ও পাণ্ডিত্য সহকারে আলোচনা করিয়াছেন, রামমোহনের তথাকথিত ভক্তমণ্ডলীর মধ্যে অতি অল্প লোকেই তাহা করিয়াছেন বাল্যে আমার বিশ্বাস। তাঁহার অশেষ পাণ্ডিত্যপূর্ণ গ্রন্থ—“বিবেকানন্দ ও বাংলার ঊনবিংশ শতাব্দী” যাহারা পড়িয়াছেন, তাঁহার স্বীকার করিবেন, ঐ গ্রন্থে তিনি রামমোহনের মহত্ব-প্রতিপাদনে কতখানি বিজ্ঞাবত্তা ও চিন্তাশক্তি প্রয়োগ করিয়াছেন। গ্রন্থ-খানির নামকরণে তিনি ভুল করিয়াছেন—বিবেকানন্দের প্রসঙ্গেও তিনি এক মুহূর্ত্তও রামমোহনকে ভুলিতে পারেন নাই। আজ আমি দেখিয়া বিস্মিত হই নাই যে, তিনিই ব্রজেন্দ্রবাবুর নবপ্রকাশিত প্রবন্ধগুলি পড়িয়া রামমোহনের জীবনচরিতের নূতন খসড়া লিখিতে সর্বাত্মে প্রবৃত্ত হইয়াছেন। রামমোহনকে যিনি সাম্প্রদায়িক কারণে শ্রদ্ধা করেন না, একটা আন্তরিক সত্যের খাতিরে শ্রদ্ধা করেন—এ কাজ তাঁহারই উপযুক্ত। রামমোহনকে বুঝিতে হইলে তাঁহার সত্যকার জীবনচরিত আলোচনা করিতে ভয় পাইলে চলিবে না, ইহা তিনি স্বীকার করিয়াছেন। এই জীবনচরিতের আলোকে রামমোহনের বাণী, বা বাণীর আলোকে জীবনচরিত—যে ভাবেই আলোচনা করি, এক্ষণে রামমোহনকে বুঝিতে হইলে তাঁহার চরিত্র বা ব্যক্তিত্বকে প্রাধান্য দিতে হইবে। গিরিজাবাবুর নিকট হইতে সেই আলোচনা আমরা এখনও প্রত্যাশা করিতেছি। রামমোহনের জীবনকাহিনী এইরূপে

অধ্যয়ন করিলে স্পষ্ট প্রতীয়মান হয়, রামমোহন ধর্মের জ্ঞানই কোনও ধর্মবিধির পক্ষপাতী ছিলেন না—প্রত্যক্ষ প্রয়োজনের সঙ্গে সামঞ্জস্য সাধন করিয়া জীবনে প্রতিষ্ঠা লাভ করাই তাঁহার আদর্শ ছিল। সকল হৃদয়বৃত্তিই কুসংস্কারমূলক—পৌত্তলিকতা এই হৃদয়-দৌর্বল্য ও বুদ্ধিম্যান্যের আকর; সেই নীতিই উৎকৃষ্ট নীতি, যাহা মানুষকে আত্মপ্রতিষ্ঠার অবাধ স্বাধীনতা দেয়, সর্বপ্রকার সামাজিক বন্ধন ও আধ্যাত্মিক আত্মনিগ্রহ হইতে মুক্তি দেয়; সমাজ বা ধর্মের গণ্ডি হইতে বহির্গত হইয়া সার্বভৌমিকতার ক্ষেত্রে দাঁড়াইতে পারিলেই মানুষের মনে আর কোনও বাধা থাকে না—একটা অতি উদার যুক্তি-বাদের আশ্বাসে, দেশ সমাজ ও স্বজনের প্রতি ক্ষুদ্র কর্তব্যের কণ্টক-পীড়ন হইতে সে অব্যাহতি লাভ করে, আপনার জীবন আপনার মনের মত করিয়া গড়িয়া লইবার অবকাশ পায়। রামমোহন তাঁহার জীবনে অতি অল্প বয়স হইতেই এই ব্যক্তি-ধর্মের প্রেরণা লাভ করিয়াছিলেন; প্রথমে নিজের পরিবারের সঙ্গে এবং পরে স্বজাতীয় সমাজের সঙ্গে তাঁহার ব্যবহার হইতে তাঁহার এই আদর্শ আরও স্পষ্ট হইয়া উঠে। রামমোহন জীবনে কখনও কোনও ত্যাগ স্বীকার করেন নাই—ধর্ম, দেশ বা সমাজের জ্ঞান তিনি যতই চিন্তা করিয়া থাকুন, তজ্জ্ঞান কোনও দিকে তাঁহাকে কখনও ক্ষতিগ্রস্ত হইতে হয় নাই। তিনি বুদ্ধিমানের মত অর্থোপার্জন করিয়াছিলেন, পান-ভোজন ও বিলাস-ব্যসনে তাঁহাকে কখনও অভাব ভোগ করিতে হয় নাই। এই যে রামমোহন—এই ব্যক্তি-স্বাধীনতাকামী, সর্বসংস্কারমুক্ত, শত্রুশয়, ভোগী, মেধাবী, আত্মোন্নতিসাধনে সিদ্ধপুরুষ—ইনি বিস্ময় উৎপাদন করিবার মত চরিত্র বটে। কিন্তু এ আদর্শ খুব বড় আদর্শ নয়। এইরূপ নীতিমার্গে বিচরণ

করিলে বুদ্ধিমানের বলবৃদ্ধি হইতে পারে, যে শক্তিমান তাহার জীবন জয়যুক্ত হইতে পারে ; কিন্তু যেখানে দুর্ব্বলের হৃদয়কে উদ্বুদ্ধ করিয়া আত্মিক স্বাস্থ্যলাভের উপায় করা প্রয়োজন, সেখানে এ আদর্শ অল্পকরণ-যোগ্য নয়। কেহ কেহ রামমোহনকে একরূপ আধুনিকতা-ধর্ম্মের প্রচারক বলিয়া থাকেন—এক অর্থে ইহা সত্য। যে ব্যক্তি-ধর্ম্মের প্রাবল্য, যুক্তিবাদমূলক স্বার্থ-নীতি—এবং তাহারই সঙ্গে বিশ্বপ্রেমের উদারতা, আজকাল এক সম্প্রদায়ের শিক্ষিত বাঙালী সমাজে উত্তরোত্তর বৃদ্ধি পাইতেছে—রামমোহনের ভক্ত শিষ্য মহাকবি রবীন্দ্রনাথ যে ধর্ম্মকে সর্বোৎকৃষ্ট বলিয়া প্রচার করিতেছেন—তাহাই যদি এ জাতির সর্বশেষ ও সর্বোত্তম ধর্ম্ম হয়, তবে রামমোহনই সেই আধুনিকতার গুরু। কিন্তু দুর্ভাগ্যক্রমে এখনও তাহা সর্ববাদিসম্মত হয় নাই—এ জাতি এখনও যে পথে চলিতেছে, সে পথের অগ্রগীর্ণ যে আদর্শে অল্পপ্রাণিত, তাহা রবীন্দ্রনাথের আদর্শ নহে ; রবীন্দ্রনাথও তাহা হইতে দূরে অবস্থান করিতেছেন। তাই মনে হয়, রামমোহনের দিন যেমন পূর্বে কখনও আসে নাই, তেমনই আজিও তাহা অনাগত ; ভারতের মহাজাতি এখনও রামমোহনের আদর্শ-অমুখ্যায়ী আধুনিক হইতে পারে নাই ; যদি কখনও পারে, তবে সেই দিন রামমোহন আধুনিক ভারতের জন্মদাতা বলিয়া পূজা পাইবেন ; কিন্তু সে এখনও নহে।

## আচার্য্য কেশবচন্দ্র ও বাংলার নবযুগ

আচার্য্য কেশবচন্দ্রের বাৎসরিক স্মৃতি-সভায় আপনারা আমাকে কিছু বলিবার জগ্ন আহ্বান করিয়াছেন, ইহাতে আমি যেমন এক দিকে আমার প্রতি আপনাদের এই অনুগ্রহের জগ্ন কৃতজ্ঞ, তেমনই আর এক দিকে বড়ই সঙ্কোচ বোধ করিতেছি। কারণ কেশবচন্দ্রের মত একজন ধর্মবীর মহাপুরুষের সম্বন্ধে আমার মত সাধনাহীন ব্যক্তির বলিবার কি-ই বা থাকিতে পারে? ধর্ম-সাধন বা ধর্ম-তত্ত্বের অনুশীলন আমি কখনও করি নাই। কেশব যে সাধনমন্ত্র প্রচার করিয়াছিলেন, সেই ভক্তির উৎসাহকে অগ্নিহোত্রীর মত ষাঁহার রক্ষা করিয়া আসিতেছেন—ষাঁহার কেবলমাত্র মত বা তত্ত্ব নহে, কেশবের জীবন-বেদের সেই অপৌকষেয় আর্ষ দীপ্তিকে নিজ-জীবনে সঞ্চারিত করিয়াছেন, তাঁহাদের নিকট আমিই শিক্ষার্থী; কেশবের সেই নিগূঢ় ধর্ম-তত্ত্বের সম্বন্ধে আমার বলিবার কিছুই নাই।

কিন্তু ধর্মপ্রচারক কেশবচন্দ্রের জীবন আর এক দিক দিয়া আলোচনা করিবার যোগ্য। এই জাতির গত-যুগের ইতিহাসে যে সমস্ত্রা ও সঙ্কট ক্রমশ ঘনাইয়া উঠিয়াছিল,—কেশবচন্দ্র তাহারই একটি স্মূলিক। জাতির সেই ইতিহাস বুঝিতে হইলে, কেশবচন্দ্রকেও বুঝিতে হইবে, স্মরণ করিতে হইবে। আমাদের দেশে, আমাদের জাতীয় প্রকৃতির নিয়মে, সকল সমস্ত্রাই মূলে একটা আধ্যাত্মিক সঙ্কট-রূপেই দেখা দেয়, কেশবের মধ্যে ইহা বিশেষ করিয়া সেই আকারই ধারণ করিয়াছিল। যুগ ও জাতির প্রতিনিধিরূপে কেশব-জীবনের আদর্শ ও তাঁহার কর্মপ্রচেষ্টা আমি যেরূপ বুঝিয়াছি, তাহাই আজ আপনাদের নিকট নিবেদন করিব।

এ যুগের ধর্ম্মান্দোলনের সঙ্গে যে সমস্তা বিশেষ করিয়া জড়িত ছিল, তাহার সমাধান একটা সজ্ঞান স্ফুট অভিপ্রায়রূপে সেই আন্দোলনে শক্তি সঞ্চার করিয়াছিল, তাহা মুখ্যত মোক্ষলাভ নয়—জাতির জীবনকে নূতন করিয়া একটা নৈতিক ভিত্তির উপরে প্রতিষ্ঠিত করিবার প্রয়োজন-চিন্তাই তাহার মূল। সমাজরক্ষা বা লোকসংস্থিতির জন্ত যে নীতি-মার্গ বা Law—তাহাই ছিল এ যুগের ধর্ম্মসমস্তা। এই ধর্ম্মকে নূতন করিয়া উদ্ধার করা—তাহাকে যুগোপযোগী রূপ দিয়া জাতির জীবনে প্রতিষ্ঠিত করিয়া যুগ-সঙ্কটে পরিত্রাণলাভের উপায় আবিষ্কার করাই—সেকালের বাঙালী মনীষিগণের একমাত্র ভাবনা ছিল। সকলের ধারণা এক ছিল না—আদর্শ পৃথক ছিল। কেশবচন্দ্র এই সমস্তার সমাধানে ভগবদ্বক্তি ও বিশ্বাসের দ্বারা জাতির নৈতিক উন্নতিসাধনকেই শ্রেষ্ঠ উপায় বলিয়া মনে করিয়াছিলেন, তাহার চরিত্রে ও কর্ম্মজীবনে এই অভিনব আদর্শের অনুপ্রেরণা আপাতদৃষ্টিতে বিজাতীয় ভাবাপন্ন বলিয়া মনে হয়; কিন্তু একটু ভিতরে দৃষ্টি করিলে, তাহার মধ্যে বাঙালীর ভাব-প্রকৃতি ও বাঙালী-প্রতিভারই এক নূতন অভিব্যক্তি দেখা যায়। সে যুগের সংস্কার-আন্দোলনের ইতিহাসে কেশবচন্দ্রের এই বাঙালিয়ানাই আমাদের মুগ্ধ করে। পাশ্চাত্য সাহিত্যের প্রভাব বাঙালীর প্রতিভায় কি ভাবে প্রতিফলিত হইয়াছে, তাহা আমরা দেখিয়াছি; পাশ্চাত্য ধর্ম্ম-নীতি একজন বাঙালীর হৃদয়ে কিরূপ সাড়া জাগায়, কেশবচন্দ্রের প্রতিভায় তাহারও একটি বিশিষ্ট প্রমাণ পাওয়া গিয়াছে। কেশবচন্দ্র যে ধর্ম্ম প্রচার করিয়াছিলেন—যুগের প্রভাব ও জাতির প্রতিভা দুই-ই তাহাতে প্রতিফলিত হইয়াছে। এই দিক দিয়া কেশবকে বুঝিবার প্রয়োজন আছে।

ধর্ম-জিজ্ঞাসা ও ধর্ম-সাধন, এবং ধর্ম-প্রচার এক নহে; উভয়ের প্রয়োজন স্বতন্ত্র। যে কারণে যে ধর্ম প্রচারযোগ্য হয়, জগতের ইতিহাসে তাহার একাধিক বড় দৃষ্টান্ত আছে। প্রাচীন কালে এই ভারতবর্ষেই সেইরূপ ধর্ম ও তাহার প্রচার প্রথম প্রকটিত হয়। ধর্ম যখন জাতি বা সমাজের কল্যাণকে অতিক্রম করিয়া ব্যক্তি বা সম্প্রদায়বিশেষের আধ্যাত্মিক সাধনার বস্তু হইয়া দাঁড়ায়, এবং তাহার সাধন-পন্থা ‘ক্ষুরস্ত ধারা নিশিতা ছুরতয়া’ বলিয়া বাস্তব জীবনের ক্ষেত্র হইতে একরূপ নির্বাসিত হয়, তখনই লোকস্থিতিমূলক ধর্মের প্রণয়ন ও প্রচার একান্ত আবশ্যক হইয়া উঠে। শাক্যমুনি ঐতিহাসিক কালের প্রথম ধর্ম-প্রচারক। তাঁহার ধর্ম শুদ্ধ সাধনার ধর্ম নয়—জ্ঞান-যুক্তিমূলক পুরুষকারের ধর্ম। লোকধর্মের আর এক আদর্শ আছে, প্রাচীন সেমীয় জাতির মধ্যেই তাহার সমধিক বিকাশ ঘটিয়াছিল। এ ধর্মও সমাজশাসনমূলক, লোক-সংস্থিতিই ইহার মূলগত অভিপ্রায়। প্রাচীন ইহুদীয় ধর্ম স্বজাতি বা গোষ্ঠীর জগুই প্রণীত হইয়াছিল। রাজা বা পিতারূপে এক ঈশ্বরের ধারণা করিয়া প্রেরিতপুরুষগণ ঈশ্বরাদেশ প্রচার করিতেন; সেই আদেশপালনই ছিল সর্বপ্রকার বিনাশ হইতে পরিত্রাণের একমাত্র উপায়। এই একেশ্বরবাদ, কক্ষ কঠিন শাসনবাদ হইতে ক্রমে ঈশ্বরবাদের ভক্তি-ধর্মে পরিণত হইয়াছিল, এবং স্বজাতি বা গোষ্ঠীর গতি অতিক্রম করিয়া সমগ্র মানব-গোষ্ঠীকে গ্রহণ করিয়াছিল। এ দেশীয় প্রাচীন আর্য্যগণের সমাজেও এক ধরনের ব্রহ্মবাদ প্রচলিত ছিল; তাহাও কেবল আর্য্যগোষ্ঠীর ইহলৌকিক ও পারলৌকিক কল্যাণের জগু বিহিত হইয়াছিল, প্রচারযোগ্য ছিল না। কিন্তু এই অতি সহজ সরল—বায়ু ও আলোকের মত জীবনীয়—ব্রহ্মবাদ ভারতবর্ষের জল-মাটিতে অক্ষুণ্ণ থাকিতে পারে নাই,

অদ্বৈত-তত্ত্ব ও নানা তাত্ত্বিক সাধন-পদ্ধতি সেই আধ্যাত্মকে হিন্দুধর্মে রূপান্তরিত করিয়াছে। ব্রহ্মতত্ত্বের সহিত বিস্তৃত ভক্তিদর্শন মিলিত হইয়া নানা সম্প্রদায়ের—নানা তত্ত্বের সৃষ্টি করিয়াছে বটে, কিন্তু অদ্বৈত-ব্রহ্মবাদের ছায়া সুদূরপ্রসারিত হইয়া, ধর্মকে শেষ পর্য্যন্ত সুস্পষ্ট সামাজিক প্রয়োজনের ক্ষেত্র হইতে সরাইয়া, ব্যক্তি বা সম্প্রদায়ের আধ্যাত্মিক প্রয়োজন-সাধনই বিশেষ করিয়া নিয়োজিত রাখিয়াছে। এই অত্যুচ্চ আধ্যাত্মিক আদর্শের প্রতি লক্ষ্য রাখিয়া যে সমাজবিধি প্রস্তুত হইয়াছিল, তাহাং সেকালের জনসমাজের কীদৃশ কল্যাণ কি ভাবে সাধন করিয়াছিল তাহা বলা কঠিন—আজিকার আদর্শে তাহা নির্ণয় করাও বোধ হয় সম্ভব হইবে না। কিন্তু পরবর্ত্তী কালে এই আধ্যাত্মসাধন ও সামাজিক হিতসাধনের মধ্যে সামঞ্জস্যের অভাব ছিল, তাহাতে সংশয় নাই। অপেক্ষাকৃত আধুনিক কালে, এই বাংলা দেশেই, প্রায় পাঁচ শত বৎসর পূর্বে, যে নবধর্মের অভ্যুদয় হইয়াছিল তাহাতেও এ সমস্তার সম্যক মীমাংসা হয় নাই। নিয়ম-ধর্মের পরিবর্ত্তে, ধর্মমূলক ভক্তিরসের প্রাবনে, জাতির প্রকৃতি আরও কোমল হইয়া পড়িয়াছিল, সমাজ আত্মস্থ না হইয়া কতকটা আত্মহারা হইয়াছিল। সমগ্র মুসলমান-অধিকারকালে, আত্মোন্নতি অপেক্ষা আত্মরক্ষার চেষ্টাই প্রবল হইতে দেখা যায়; সেকালে এই আত্মরক্ষার উপায় হইয়াছিল আত্মসঙ্কোচ। এই জগত্ই চৈতন্য-প্রবর্ত্তিত ভক্তি-ধর্ম সামাজিক সংস্কার ও সংগঠন-কর্মে দুঃসাহসী হইতে পারে নাই।

অতএব দেখা যাইতেছে, ধর্মের যে আর এক আদর্শ আছে, লোক-সংস্থিতিই যাহার মুখ্য অভিপ্রায়—যে ধর্ম-নীতি ব্যবহারিক লোক-যাত্রাকে নিয়ন্ত্রিত করিতে পারে, তাহা আমাদের দেশে বহুদিন প্রচারিত



হয় নাই। আমরা ধর্ম বলিতে ব্যক্তিগত মোক্ষসাধনার আদর্শই বুঝি ; এই মোক্ষলাভের সাধনায় ব্যক্তির অধিকারভেদ মানি। প্রত্যেক জীবই কর্ম অনুসারে অগ্র হইতে স্বতন্ত্র, অতএব সাধন-মন্ত্র সকলের পক্ষে এক হইতে পারে না। মানুষমাত্রই এক ধর্ম-পরিবারভুক্ত বটে, কিন্তু তুল্যাধিকারসম্পন্ন নয় ; একই গোষ্ঠীপতি ভগবানের সন্তান বলিয়া সকলেই একই সত্যের অধিকারী—এ ধারণা আমাদের নিকট নিতান্তই হাস্যকর। অধিকারভেদে একই সত্যের নানা রূপ—কোনটাই মিথ্যা নহে ; মানসিক ও আধ্যাত্মিক উন্নতিহিসাবে যাহার যতটুকু অধিকার তাহাই তাহার পরম সত্য। এই তত্ত্বের আধ্যাত্মিক মর্ম যতই গভীর হউক—এ আদর্শের মূলে যত গভীর সত্যই নিহিত থাক, ইহার ফলে যে সমাজ-ব্যবস্থার উদ্ভব হইয়াছে, তাহাতে সামাজিক নীতি-সত্যের সম্যক মর্যাদা রক্ষিত হয় নাই। যতদিন বাহিরের সঙ্গে সংঘাত গুরুতর হইয়া উঠে নাই—অহিন্দু সেমীয় সভ্যতার সহিত সংঘর্ষ ঘটে নাই, ততদিন এই বাস্তব-স্পন্দন অধ্যাত্ম-সাধনা কতকটা নির্বিঘ্নেই চলিয়াছিল। কিন্তু পরে, বিধর্মের প্রচণ্ড আঘাতে, বিজাতির প্রবলতর রাষ্ট্রীয় শক্তির উৎপাতে, যখন এ জাতির দুর্বলতা প্রকাশ পাইল, তখন এই ধর্ম বাহিরের জীবন ও সামাজিক নীতি-সত্যকে পাশ কাটাইয়া গুহ্য তাত্ত্বিক সাধন-মার্গে আত্মগোপন করিল ; যে ধর্ম সমাজকে ধরিয়া রাখে তাহার প্রতি উদাসীন হইয়া—আমরা জীবনে মিথ্যাচারী, এবং ধর্মসাধনায় আধ্যাত্মিক হইয়া উঠিলাম।

ইহার পর যাহা ঘটিল তাহা সকলেই জানেন। ঊনবিংশ শতাব্দীর আরম্ভ হইতেই আমরা নিজেদের দুর্গতি সম্বন্ধে ক্রমশ সচেতন হইয়া উঠিলাম—যে সঙ্কট সম্বন্ধে এতদিন আমাদের কোনও চৈতন্যই ছিল না,

তাহাই মর্যাদাসিক রূপে উপলব্ধি করিলাম। ইংরেজী সাহিত্য ও ইংরেজ চরিত্রের সংস্পর্শে আসিয়া আমরা সবচেয়ে বেশি করিয়া বুঝিলাম—আমাদের নৈতিক দীনতা, জাতীয় চরিত্রের শোচনীয় অবনতি, বৃহৎকে ত্যাগ করিয়া ক্ষুদ্রের প্রতি আসক্তির জ্ঞাত আত্মার জড়তা। ইংরেজী শিক্ষা রীতিমত আরম্ভ হইবারও পূর্বে এ চেতনা বাঙালীকে অধিকার করিয়াছে, নিজেদের হীন অবস্থার জ্ঞাত লজ্জিত হইবার মত আত্মজ্ঞান তাহার হইয়াছে। পুরাতন রাষ্ট্র-ব্যবস্থার উচ্ছেদে, এবং নূতন বিদেশী শক্তির সহিত কর্মক্ষেত্রে ঘনিষ্ঠ পরিচয়ের ফলে, বাঙালী আবার ভাবিতে আরম্ভ করিল—এই ভাবনাই তাহার স্পষ্ট মনীষা জাগাইল। কারণ, বাঙালী চরিত্রবলে যতই হীন হউক, তাহার ভাবগ্রাহিতা-শক্তি অসাধারণ, যুগান্তরের ভাব-সত্যকে সে অবিলম্বে জ্ঞান-গোচর করিতে পারে। ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রাক্কালেই বাঙালী বুঝিতে সুরু করিল, যুগ-প্রয়োজন কি। রাজা রামমোহন রায় বাঙালীর হইয়া সর্বপ্রথমে এ সম্বন্ধে সচেতন হইয়াছিলেন। ধর্মের যে অপর অর্থ আমি ইতিপূর্বে আপনাদের নিকটে উল্লেখ করিয়াছি, সেই অর্থে রামমোহন একটা ধর্মের আবশ্যকতা অনুভব করিয়াছিলেন। বিচারবুদ্ধির তীক্ষ্ণ অনুপ্রাণে, জাতির মনোভূমি হইতে সকল অন্ধবিশ্বাস, এবং ধর্মসাধনার ক্ষেত্র হইতে সর্বপ্রকার তন্ত্রমন্ত্র বা অলৌকিক অমুভূতির চর্চ্চা দূর করিয়া, তিনি একটি যুক্তিসম্মত, নীতিমূলক ধর্ম দেশবাসীর জ্ঞাত প্রণয়ন করিতে চাহিয়াছিলেন। রামমোহনের এই উদ্যম ও তাহার অন্তর্গত অভিপ্রায় আজিও কেহ বুঝিতে সক্ষম বা সম্মত হয় নাই। রামমোহন যে একেশ্বরবাদের পক্ষপাতী ছিলেন, পারলৌকিক কল্যাণচিন্তাই তাহার মুখ্য কারণ নয়; সাধু-সন্ত বা ভক্তভাগবতগণ যে শ্রেণীর ধার্মিক, রামমোহন নিজে সেরূপ

ধার্মিক ছিলেন না। রামমোহনের প্রতিভার প্রধান কৃতিত্বই এই যে, তিনি রাষ্ট্রে সমাজে ও শিক্ষায় একটা নূতন যুগোপযোগী আদর্শের সন্ধান করিয়াছিলেন—ভগবৎ-লাভের উৎকৃষ্টতর পন্থানির্দেশ, নূতন করিয়া মোক্ষশাস্ত্র রচনা, তাঁহার অক্তিপ্রায় ছিল না; বলহীনকে পার্থিব জীবনে শক্তিমান করিয়া তোলাই তাঁহার একমাত্র লক্ষ্য ছিল। মধ্যযুগের ধার্মিকতার আদর্শকেই সংস্কার করিয়া পুনঃ প্রতিষ্ঠিত করিতে তিনি চান নাই; জীবনে উন্নতি লাভ করিতে হইলে, জাতিহিসাবে রাষ্ট্রে ও সমাজে সুপ্রতিষ্ঠ হইতে হইলে, প্রত্যক্ষকে স্বীকার কর, এবং তজ্জন্ম সহজ মানবীয় জ্ঞানবুদ্ধির আরাধনা কর—ইহাই ছিল তাঁহার ধর্ম; পৌত্তলিক ধর্মের ভাবসাধনায় যে বক্রকুটিল গহন-গঢ় আরণ্য পথ মানুষকে সহজ সত্য ও সামাজিক শক্তিসাধনা হইতে দূরে লইয়া যায়, ব্যক্তির ব্যক্তিত্ব খর্ব কর, তাহাকে বর্জন কর। শ্রীযুক্ত গিরিজাশঙ্কর রায়-চৌধুরী মহাশয় তাঁহার অতি সুচিন্তিত ও পাণ্ডিত্যপূর্ণ গ্রন্থ “বিবেকানন্দ ও বাংলার ঊনবিংশ শতাব্দী”র এক স্থানে রামমোহন-সম্পর্কিত আলোচনায় রামমোহনের একখানি ইংরেজী পত্রের যে অংশটি উদ্ধৃত করিয়াছেন, তাহা অতিশয় অর্থপূর্ণ; আমিও এখানে তাহা উদ্ধৃত করা প্রয়োজন মনে করি। সে কয় ছত্র এইরূপ—

I regret to say that the present system of religion adhered to by the Hindus is not well calculated to promote their political interest....It is, I think, necessary that some change should take place in their religion at least for the sake of their political advantage and social comfort.

উক্ত গ্রন্থে প্রসঙ্গক্রমে রামমোহনের গ্রন্থ হইতে আর একটি উক্তি উদ্ধৃত হইয়াছে, তাহাও লক্ষ্য করিবার মত—

Genuine Christianity is more conducive to the moral, social and political progress of a people than any other human creed.

এ সকল হইতে স্পষ্ট প্রতীয়মান হয়, রামমোহন কেন ধর্মসংস্কার করিতে চাহিয়াছিলেন। খ্রীষ্টান সাহিত্য ও খ্রীষ্টান চরিত্র এবং খ্রীষ্টান রাজশক্তির প্রভাব একালে বাঙালীর মনকে হঠাৎ একটা বড় ধাক্কা দিয়াছিল—তুলনায় নিজেদের হীনতাবোধ বড় বেশি করিয়া বাজিয়াছিল। বাঙালী নূতন করিয়া মানুষ হইতে চাহিল; এবং এক যুগের নিশান্তকালে, অরুণোদয়-প্রতীক্ষায়, পশ্চিমকেই পূর্বদিক্‌প্রান্ত বলিয়া তাহার দিগ্‌মোহ হইয়াছিল। তথাপি রামমোহন একটা ধর্মমত সম্বলন করিয়াছিলেন মাত্র—ধর্ম-প্রচারক ছিলেন না; তিনি কোনও পৃথক সমাজস্থাপনের চেষ্টাও করেন নাই। রামমোহন চিন্তা করিয়াছিলেন, তর্ক করিয়াছিলেন, লেখালেখি করিয়াছিলেন। তিনি যুক্তিবাদী ছিলেন, কোনও ভক্তি-বিশ্বাসের আবেগ তাঁহার ছিল না—তাঁহার ধর্মও আবেগের ধর্ম ছিল না। তাই তিনি নবযুগের একটা আদর্শ নির্দেশ করিয়াছিলেন মাত্র, জাতির জীবনে বা তাহার হৃদয়ে তাহাকে প্রতিষ্ঠিত করিবার কোন চেষ্টাই তিনি করেন নাই। রামমোহন তাঁহার ব্যক্তিগত জীবনে যে নীতির অনুসরণ করিয়াছিলেন—অপক্ষপাত সহকারে তাঁহার জীবনযুগ্ম আলোচনা করিলে তাঁহার যে ব্যক্তিস্বরূপ আমাদের দৃষ্টিগোচর হয়—তাহাতেই বুঝিতে পারি যে, তিনি ভক্তমণ্ডলীর অনুকরণীয় আদর্শরূপে নিজ জীবন যাপন করেন নাই। সেখানেও, তিনি বুদ্ধিমান ও শক্তিমান

পুরুষের মত অটল অবিচলিতভাবে নিজের মনের মত জীবন যাপন করিয়াছিলেন, দেখিতে পাই। এই বীরমূর্ত্তি কোন সাধু, দরবেশ বা ভক্ত সন্ন্যাসীর মূর্ত্তি নহে। রামমোহনের যে অসাধারণ মনস্বিতা আমাদের বিশ্বয় উৎপাদন করে, তাহাও, নব্যজ্ঞানের স্রষ্টা বাঙালী ব্রাহ্মণ-পণ্ডিতের পক্ষে কিছুমাত্র অসম্ভব নহে। এই যে রামমোহন, ইহার পরিচয় সাম্প্রদায়িক ধর্ম-কোলাহলে আচ্ছন্ন হইয়া আছে। রামমোহন বাঙালীর বরগীয় বটেন, কিন্তু কোনও ধর্ম বা সম্প্রদায়-প্রতিষ্ঠার জ্ঞান নয়—রামমোহনই এ যুগে সর্বপ্রথম জাতির জড়বুদ্ধিকে সবলে আঘাত করিয়াছিলেন, স্বাধীন জ্ঞান-বুদ্ধির ক্ষেত্রে জনমনকে প্রবুদ্ধ করিতে চাহিয়াছিলেন।

কিন্তু রামমোহনের চেষ্টা ফলবতী হয় নাই, ইহাও সত্য। তাঁহার বাণীকে এ জাতি জীবনের মধ্যে পায় নাই। আজ রামমোহনকে লইয়া আমরা যে গৌরব করিতেছি, তাঁহার স্মৃতিপূজার যে সাড়ম্বর আয়োজনে মাতিয়াছি, তাহার আরও সঙ্গত কারণ থাকিলে ভাল হইত। তাঁহার জীবন বা তাঁহার আদর্শ কোথাও সাক্ষাৎ ভাবে জাতিকে প্রভাবিত করে নাই, শতাব্দীব্যাপী সংগ্রামে আমাদের হৃদয়ের বলবৃদ্ধি করে নাই। তাঁহার মৃত্যুর অব্যবহিত পরে রামমোহনের নামে যে নূতন ধর্মসমাজ প্রতিষ্ঠিত হইল, তাহার মন্ত্রও ঠিক রামমোহনের মন্ত্র নয়; সে সমাজ এক অভিজাত জ্ঞানী-সম্প্রদায়রূপে অচল হইয়া রহিল। কিন্তু নবযুগ বসিয়া ছিল না, বাঙালীর চিত্তক্ষেত্রে পাশ্চাত্য শিক্ষার হলকর্ষণ বন্ধ হয় নাই; বরং আরও গভীরভাবে সেই খনন-কার্য চলিতে লাগিল। ইহারই ফলে ঊনবিংশ শতাব্দীর মধ্যভাগে কেশবচন্দ্র সেন নামে আর এক বাঙালীর অভ্যুদয় হইল। কেশবের ধর্ম-জীবনের উৎপত্তি ও বিকাশ এ যুগের পক্ষে আকস্মিক নয়, বরং সম্পূর্ণ স্বাভাবিক। কেশবচন্দ্রের

মধ্যে বাঙালী-প্রতিভার আর এক দিক নবযুগের সমস্তায় সাড়া দিয়াছিল। কেশব যুক্তিবাদী নহেন, ভক্তিবাদী ;—কেশব যে শক্তিবলে যুগ-সঙ্কট উত্তীর্ণ হইতে চাহিলেন, সে শক্তি আত্মিক বিশ্বাসের শক্তি, তাই কেশব রামমোহনের মত নীতিবাদী নহেন—নীতিধর্মী ; তিনি ধর্ম-প্রণেতা নহেন—ধর্ম-প্রচারক। তথাপি কেশব ও রামমোহনের লক্ষ্য এক—জাতির নৈতিক জীবনের সংস্কার-সাধন। রামমোহন যাহা বুদ্ধির সাহায্যে করাইতে চাহিয়াছিলেন, কেশব তাহাই করাইতে চাহিয়াছিলেন ধর্ম-বিশ্বাসের বলে। রামমোহন খ্রীষ্টান ধর্মনীতির শ্রেষ্ঠতা স্বীকার করিলেও, এবং সেমীয় একেশ্বরবাদের পক্ষপাতী হইলেও, তাঁহার ব্রাহ্মণ্য আভিজাত্য-সংস্কার ত্যাগ করিতে পারেন নাই—বেদান্ত উপনিষদের দোহাই না দিয়া পারেন নাই। এইখানেই তাঁহার ‘ভাবের ঘরে চুরি’ ছিল ; তিনি ভিতরে যাহা বুঝিয়াছিলেন, বাহিরে তাহা খোলা-খুলি স্বীকার করিতে রাজি ছিলেন না। এই আভিজাত্যভিমানের বশেই—নিজধর্মের পরিবর্তে তিনি যে পরধর্মের প্রতি আকৃষ্ট হইয়াছিলেন, তাহার প্রভাব স্বীকার না করিয়া, তিনি অতি প্রাচীন শাস্ত্র হইতে স্বপক্ষে প্রমাণ সংগ্রহ করিয়াছিলেন। কেশব এই আবরণটি উড়াইয়া দিলেন, নিজ ধর্মবিশ্বাস অকপটে স্বীকার করিলেন। কেশব বিদ্রোহী নব্যবক্ত্রের এক অভিনব মূর্তি। কেশবের ধর্ম-প্রতিভা ছিল, তাঁহার সমস্ত হৃদয়মন ভক্তির ভাবাবেশে ঝঙ্কত হইয়া উঠিত—সে সময়ে তাঁহার মুখে দিব্যপ্রভা ও কণ্ঠে দিব্যভারতীর উদয় হইত। পাশ্চাত্য যুক্তিবাদ যেমন রামমোহনের প্রতিভাকে ক্ষুরিত করিয়াছিল, পাশ্চাত্য ধর্মও তেমনই কেশবকে সঞ্জীবিত করিয়াছিল। এই দুই অগ্নি-পরীক্ষাই বাঙালীকে উত্তীর্ণ হইতে হইয়াছে ; কেশবের প্রতিভা খাঁটি বাঙালীর প্রতিভা,

কেশবের জয় ও পরাজয় সে যুগের বাঙালীর ইতিহাসে এক অবশ্যজ্ঞাবী ঘটনা।

কেশবের প্রতিভায় তিনটি বিষয় লক্ষ্য করিবার আছে—(১) তাঁহার অভ্যন্তরীণ ধর্মপ্রেরণা; (২) ব্যক্তিগত বিবেকবুদ্ধি স্বীকার করিলেও কার্যত তিনি ভক্তিব্যোগী মিস্টিক; (৩) কঠিন মত-নিষ্ঠা অপেক্ষা উদার ভাবগ্রাহিতা। এই তিনটি লক্ষণে আমরা তাঁহার সাধন-জীবনের যুগোপযোগিতা বুঝিবার চেষ্টা করিব।

কেশবের ধর্মজীবনে আমরা পর-ধর্মের প্রেরণা দেখিতে পাই। ইহুদীয় ধর্মপ্রবক্তাগণ—ব্যাপ্টিস্ট জন (John the Baptist), সেন্ট পল, ও যীশু—যে একজন ঈশ্বরপিপাসু হিন্দুসন্তানের ধর্মগুরু হইলেন, কেশবের ধর্মজীবনে ইহা কি কেবল একটা দৈব ঘটনা? ইহার মূলে কি বাঙালী চরিত্রের বৈশিষ্ট্য এবং যুগপ্রভাব ও যুগ-সমস্তার একটা ইঙ্গিত ছিল না? ইংরেজী সাহিত্য, দর্শন ও ইতিহাসের সহিত ঘনিষ্ঠ পরিচয়ের প্রভাব ইহার মূলে ছিল, সন্দেহ নাই—কিন্তু বাঙালীর ভাব-প্রকৃতি ইহার জন্ম সমধিক দায়ী। সে যুগের ধর্মহীন নীতিহীন সমাজের পরিণাম-চিন্তা কেশবকে যে ভাবে ব্যাকুল করিয়াছিল, তেমন আর কোনও ভাবুক বাঙালীকে করে নাই। অতিশয় স্পর্শকাতর চিত্ত ও অতিশয় কল্পনা-প্রবণ হৃদয়ে যদি আধ্যাত্মিক সঙ্কট উপস্থিত হয়, যদি তাহার সঙ্গে আন্তরিকতা, আত্মপ্রত্যয় ও চরিত্রবল থাকে, তবে সে যুগের পক্ষে যেরূপ ধর্মপ্রেরণা স্বাভাবিক, কেশবচন্দ্রের মধ্যে তাহারই বিকাশ হইয়াছিল। যে খ্রীষ্টীয় ধর্মনীতির প্রতি রামমোহনের অন্ধার কথা পূর্বে উল্লেখ করিয়াছি, কেশবচন্দ্রকেও সেই ধর্মনীতি বিশেষভাবে আকৃষ্ট করিয়াছিল। ইহা হইতে সে যুগের বাঙালীর প্রতিভা কোন্ প্রধান সমস্তার সমাধান-চিন্তায়

উদ্ধুদ্ধ হইয়াছিল তাহা আজ বিশেষ কৰিয়া স্মৰণ ৰাখিতে হইবে। আমাৰ মনে হয়, পাশ্চাত্য ধৰ্ম্মশাস্ত্ৰ নয়, ইংৰেজী সাহিত্যও নয়, ইংৰেজের যে চৰিত্ৰবল—বিজ্ঞতা জাতিৰ যে পৌৰুষময় প্ৰাণেৰ স্ফুৰ্ত্তি সেকালে সমগ্ৰ ভাৰতবাসীকে মুগ্ধবিস্ময়ে অভিভূত কৰিয়াছিল—যাহাৰ প্ৰভাবে ইংৰেজ শুধুই ৰাজ্যজয় কৰে নাই, বহু শতাব্দীৰ অনাচাৰকলুষিত নৈতিক দুৰ্দশাগ্ৰস্ত জাতিৰ হৃদয়ে আধিপত্য স্থাপন কৰিয়াছিল—সে যুগেৰ বাঙালী মনীষী ও বাঙালী ভাবুক তাহাকেই বৰণ কৰিয়া, আত্মসাৎ কৰিয়া, জাতিৰ জীৱনে নব আদৰ্শৰূপে স্থাপন কৰিতে চাহিয়াছিলেন। কেশব এদেশে ইংৰেজ-অধিকাৰেৰ ইতিহাস জানিতেন; তাহাৰ কাৰণও যেমন বুঝিয়াছিলেন, তেমনই তাহাৰ সফললাভেৰ আশাও কৰিয়াছিলেন। তিনি বিশ্বাস কৰিয়াছিলেন, ইহা অপ্ৰত্যাশিত ও আকস্মিক বলিয়াই, ইহাৰ মূলে মঙ্গলময় বিধাতাৰ শুভ অভিপ্ৰায় আছে। যে ধৰ্ম্মনীতিৰ প্ৰেৰণায় ইংৰেজ জাতি বড় হইয়াছে—ইংৰেজের দৃষ্টান্তে ও সাহচৰ্য্যে তাহাৰই সারতত্ত্ব আমাদেৰ জীৱনে গ্ৰহণ কৰিতে পাৰিলেই আমাদেৰ পৰিত্ৰাণ আশু ও সহজ হইবে। ইংৰেজের ভাৰত-বিজয়েৰ ফলে জাতিৰ একটা মহৎ কল্যাণ সাধিত হইবে—এমন ধাৰণা সেকালে সকল শিক্ষিত বাঙালীৰ ছিল, বাঙালী একটা বড় আশা কৰিয়াছিল। বন্ধিমচন্দ্রও এ আশা কৰিতেন। ইংৰেজের প্ৰতি এই শ্ৰদ্ধা, বিজাতিৰ প্ৰতি এই মনোভাব—ভাবনা ও কল্পনাশক্তিৰ ফলে বাঙালীই সৰ্বাগ্ৰে পোষণ কৰিয়াছিল; ইহাৰই ফলে, পাশ্চাত্য শিক্ষাদীক্ষাৰ প্ৰভাৱে বাঙালীই আধুনিক ভাৰতে যুগান্তৰ আনিয়াছে। কেশবেৰ মধ্যে সেই বাঙালিয়ানাৰই বিকাশ হইয়াছিল ধৰ্ম্ম-প্ৰেৰণাৰ দিক দিয়া।

কেশবেৰ ধৰ্ম্ম-প্ৰেৰণাৰ মূলে ছিল পাপ-বোধ। অতি অল্প বয়সেই



জাতির বহুকালসঞ্চিত পাপের পরিণাম-চিন্তা তাঁহাকে ব্যাকুল করিয়াছিল। বৈষ্ণবকূলে জন্মগ্রহণ করিয়া তিনি প্রকৃতিতে বৈষ্ণব ছিলেন; কিন্তু চৈতন্য-প্রবর্তিত ধর্মে পাপ ও পাপমুক্তির তত্ত্ব গ্রাহ্য হইলেও, সে ধর্মের সাধনায় আর সে সরলতা ছিল না, জটিল রসতত্ত্ব ও নানা তাত্ত্বিক সাধন-পদ্ধতির দ্বারা তাহা আচ্ছন্ন হইয়া পড়িয়াছিল। কেশব বুঝিয়াছিলেন, মানুষকে মানুষহিসাবেই উন্নত হইতে হইলে ঈশ্বরের সঙ্গে সাক্ষাৎ ব্যক্তি-সম্বন্ধ স্থাপন করিতে হইবে, সহজ স্বাভাবিক মানবীয় চেতনাকে অতিক্রম করিলে চলিবে না। সে সম্বন্ধ আপামরসাধারণের পক্ষে একই ভাবে ও একই কারণে সহজ হওয়া চাই। এই সম্বন্ধ-স্থাপনের উপায়—জ্ঞান নয়, ধ্যান নয়, গুরুদীক্ষাও নয়—প্রার্থনা। এই প্রার্থনাই গুরু—ভগবান ও মানুষের মধ্যে সহজ যোগস্থাপনের একমাত্র সেতু। এই প্রার্থনার উপযোগী চিন্তের অবস্থা—পাপ-বোধ, দুর্বল অসহায় মানুষের ভয়-ব্যাকুলতা। চিন্তের এই অবস্থা ও এই প্রার্থনা-তত্ত্ব কেশবের জীবনে স্বতঃস্ফূর্ত হইয়াছিল, পূর্ব হইতেই তাঁহার মনকে খ্রীষ্টীয় সাধন-পদ্ধতির অহুকুল করিয়াছিল। কেশবের নীতি-নিষ্ঠায় ভক্তের আত্মসমর্পণ ছিল, যুক্তিবাদীর অহংকার ছিল না। প্রথম হইতেই এই নৈতিক চিন্তাশক্তির প্রয়োজন তিনি অনুভব করিয়াছিলেন, তাই খ্রীষ্টীয় সাধুর উক্তি—“Repent ye, for the Kingdom of Heaven is at hand”—তাঁহাকে এমন গভীর ভাবে বিচলিত করিয়াছিল।

কেশব রামমোহন-পন্থী ছিলেন না—ইহার পরেও তাহা বলা বোধ হয় নিম্প্রয়োজন। কেশব সম্ভ্রমে ভক্তি-সাধনা করিতেন বটে—প্রচারক কেশব তাঁহার নব ধর্ম-মন্দিরের ভিত্তিমূলে সদাজাগ্রত জিজ্ঞাসাকে স্থান দিয়াছিলেন বটে, কিন্তু মন্দিরের অভ্যন্তরে তিনি বিশ্বাসকেই

সর্বোচ্চ পীঠমণ্ডপে আসন দিয়াছিলেন ; তিনি সকল জিজ্ঞাসার উত্তর চাহিতেন ভাগবতী প্রেরণার সমীপে। বাঙালীর সন্তান, উনবিংশ শতাব্দীর সেই যুগে—নূতনতর জাতীয় সমস্তার সঙ্কটে, এবং এক অভিনব শিক্ষাদীক্ষার আবহাওয়ায়—যে নূতনতর ভক্তের বেশে আবির্ভূত হইতে পারে, কেশব ছিলেন তাহাই ; নদীয়ার জলমাটিতে জুড়িয়ার ধর্মবীজ যে ফুল ফুটাইতে পারে, কেশবের ধর্মজীবন সেই ফুল। কিন্তু নূতন জ্ঞান-বিজ্ঞানের যুগে অবিমিশ্র ভক্তিকেও মিশ্ররূপ ধারণ করিতে হয় ; কেশবের জীবনে সে দ্বন্দ্ব ছিল। তিনি সেই দ্বন্দ্বকে জ্ঞানত অস্বীকার করিয়াছিলেন ; কিন্তু যিনি তাঁহার সমগ্র চরিত আলোচনা করিবেন, তিনিই দেখিতে পাইবেন, সে যুগের ধর্ম্মান্দোলনের পূর্বোত্তর ধারায় ইহাই কেশব-জীবনের বিশেষত্ব। এই জন্তই সে যুগের সংস্কারপন্থীদের মধ্যে একমাত্র কেশবের প্রতিভাকেই সত্যাকার ধর্ম্ম-প্রতিভা বলা যাইতে পারে। কারণ, ধর্ম্ম কেবল নীতির শাসন নয় ; অথবা ঈশ্বর নামক কোনও কল্পিত সত্তাকে যুক্তিবিচারের দ্বারা প্রতিষ্ঠিত করিয়া, পরে নিজের বিবেক নামক অহংকারের সহিত তাহাকে যুক্ত করিয়া আত্মপ্রসাদ লাভ করার পন্থাও নয়। ইহারই বিরুদ্ধে কেশব তাঁহার জলন্ত বিশ্বাসকে ভক্তিরসধারায় প্রবাহিত করিয়াছিলেন। কিন্তু তাঁহার প্রকৃতিতে জ্ঞান ও ভক্তির দ্বন্দ্ব ছিল ; না থাকিলে তাঁহার জীবন এমন কর্ম্মময় হইত না ; বুঝি বা, তিনি নব ধর্ম্মনিষ্ঠাণে আশাহুরূপ সিঙ্কিলাভে বঞ্চিত হইতেন না। এই ভক্তি যেমন তাঁহাকে নিজ ধর্ম্মজীবনে জয়ী করিয়াছিল, তেমনই ধর্ম্মপ্রচারের স্ববিরোধী অধ্যবসায়ে তাঁহাকে ক্লান্ত শ্রান্ত ও বিফলমনোরথ করিয়াছে। কেশব জ্ঞান, ভক্তি ও কর্ম্মের সমন্বয় চাহিয়াছিলেন ; প্রকৃতি জ্ঞানপ্রধান না

হইলে এমন সম্বয় হয় না। কেশবের প্রকৃতি ছিল ভক্তিপ্রধান, তাই এইরূপ সম্বয়ের আকাঙ্ক্ষা তাঁহার প্রতিভার নিদর্শন হইলেও, তিনি তাহা সাধন করিতে পারেন নাই। বড় ভক্ত বড় বীরও বটেন; কেশবও বীর ছিলেন—তিনি ছিলেন উৎসাহ ও কর্মবীৰ্য্যের অবতার। কিন্তু ধর্মকে যে রূপে ও উপায়ে তিনি বহিঃসংসারে প্রতিষ্ঠিত করিতে চাহিয়াছিলেন, তাহার জ্ঞান অত্ৰিবিধ প্রতিভার প্রয়োজন। যে আসলে বৈষ্ণব—তাহার শাক্ত অভিমান চলে না; কিন্তু যে শাক্ত তাহার পক্ষে বৈষ্ণব-রীতি দুরূহ নয়। কেশব যে জ্ঞানী শাক্ত ছিলেন না, আমি তাহা বলিতেছি না, কিন্তু ভক্তিই ছিল তাঁহার প্রধান সম্বল, তাই হৃদয় কখনও ঘুচে নাই। ‘Am I an Inspired Prophet?’—নামক স্ববিখ্যাত বক্তৃতায় এই অন্তর্গত হৃদয়ের স্পষ্ট আভাস আছে। তিনি বলিতেছেন—

Pantheism and mysticism are things of Asia, while positivism and all the sciences of the day belong to Europe. My Church is an Asiatic Church. I am in my very bones and blood, in the very constitution of my soul, essentially an Asiatic. As an Asiatic, I would encourage and vindicate devotion to the extent of mystic communion. But here you will probably say there is no harmonious development. It is all prayer and contemplation, and no work. I say there is harmony. If I am mystical, am I not practical too? I am practical as an Englishman. If I am Asiatic in devotion, I am a European in practical energy. My creed is not dreamy sentimentalism, not quietism, not imagination. Energy,

yes, energy—I have that in a great measure in my character and in my church.

কেশবের চরিত্রে এই শিশুর মত সারল্য ও আত্মপ্রত্যয় বড়ই উপভোগ্য। “Am I not practical too?”—সেদিন কেশবের এই উক্তি তাঁহার শ্রোতৃবর্গ কি ভাবে গ্রহণ করিয়াছিলেন জানি না ; কিন্তু এতদিন পরে আজ আমরা দূর কণ্ঠের এই আকুল প্রশ্ন শুনিয়া বেদনা অনুভব করি। কেশব নিজের সম্বন্ধে যে কর্মবীর্যের কথা বলিয়াছেন, তাহা খুবই সত্য,—যে জলন্ত বিশ্বাস ও নৈতিক উৎসাহ তাঁহার কর্মজীবনে আমরা দেখিতে পাই, তাহাতেই তিনি আমাদের দেশের নবযুগকে একটি বিশেষ দিক দিয়া অগ্রসর করিয়া দিয়াছিলেন। কিন্তু শেষ পর্য্যন্ত তিনি ‘মিষ্টিক’—উনবিংশ শতাব্দীতেও খ্রীষ্ট ও চৈতন্যের বংশধর। ইহাই তাঁহার আত্মার স্বধর্ম ; তিনি যদি নিজ জীবনে সিদ্ধিলাভ করিয়াই সন্তুষ্ট থাকিতেন, তবে কথাই ছিল না। কিন্তু তিনি তাহা পারেন নাই ; জাতির পরিত্রাণের জন্ত যুগোচিত ধর্মচিন্তা তাঁহাকে ব্যাকুল করিয়াছিল ; ইহাই তাঁহার মহত্ব, এই জন্তই তিনি সে যুগের একজন স্মরণীয় পুরুষ। বর্তমান যুগ ক্রমশই গণতন্ত্রের দিকে চলিয়াছে। একেশ্বরবাদ একদিন মানুষের ভাতৃস্ববন্ধন দৃঢ় করিয়াছিল, কিন্তু তাহার মূলে ছিল ঈশ্বরাদেশের কঠিন শাসন। ভক্ত কেশব এই শাসনকে স্বাধীন আত্মার সানন্দ স্বীকৃতির সহিত যুক্ত করিয়া লইলেও তিনি মানুষকে বড় করেন নাই, বরং সর্বত্র সকল কর্মে, মিষ্টিক যোগীর মত, আত্মলব্ধ ঈশ্বরাদেশকেই শিরোধার্য্য করিয়াছেন। ইহাই চিরযুগের ভক্ত সাধকগণের চরিত্র-নীতি। কিন্তু এ যুগের সাধনায় এই মধ্যযুগীয়

ধর্মনীতি কতদূর সাফল্যলাভ করিতে পারে, কেশবের আজন্ম সাধনার পরিণাম লক্ষ্য করিলেই তাহা বুঝা যায়।

কেশবচন্দ্রের ধর্মজীবনের যে তৃতীয় লক্ষণটির কথা বলিয়াছি, তাহা এই যে, ধর্মবিষয়ে কেশব মতবাদী না হইয়া ভাবগ্রাহী ছিলেন—নিজ হৃদয়ের বিকাশকামনায় তিনি সর্বমত ও সর্বতত্ত্ব হইতে সুপথ্য সংগ্রহ করিতেন; ভাবুক ভাবপ্রবণ কেশব ধর্মপ্রেরণার ক্ষেত্রে একরূপ কবি ছিলেন। তাঁহার প্রাণের মধ্যে নিরন্তর একটি ভাবাগ্নি প্রজ্জ্বলিত ছিল, তাহাতে তিনি কখনও কোথায়ও সাধনজীবনে স্থাণু হইয়া থাকিতে পারিতেন না। তিনি তাঁহার ‘জীবন-বেদ’ নামক গ্রন্থের এক প্রসঙ্গে বলিতেছেন—

হে আত্মন! ধর্মজীবনের বাল্যকালে কি মন্থে দীক্ষিত হইয়াছিলে? আত্মা উত্তর দেয়, অগ্নিমন্ত্রে। আমি অগ্নিমন্ত্রের উপাসক, অগ্নিমন্ত্রেরই পক্ষপাতী। অগ্নিমন্ত্র কি? শীতলতা বৃদ্ধিতে হইলে উত্তাপ বৃদ্ধিতে হয়।

কি মনের চারিদিকে, কি সামাজিক অবস্থার চারিদিকে সততই উৎসাহের অগ্নি জ্বালিয়া রাখিতাম। একদলের কাছে সেবা করিলাম, আর একটি দল কবে হইবে; দশটি দল প্রস্তুত করিলাম, আর দশটি দল কবে প্রস্তুত করিব; কতকগুলি লোকের সহিত আলাপ করিলাম, আর কতকগুলি লোকের সঙ্গে কিসে আলাপ করিতে পারিব; কতকগুলি শাস্ত্র সম্বলন করিয়া সত্য সংগ্রহ করিলাম, পাছে সেই সত্যগুলি লইয়া থাকিলে সেগুলি পুরাতন হইয়া পড়ে, এই জন্ত অপর কতকগুলি পড়িয়া সত্য সংগ্রহ করিব, কেবল এই চেষ্টাই ছিল। ইহাই উত্তাপের অবস্থা।

এই যে উত্তাপের অবস্থা, ইহাই কেশব-চরিত্রের সর্বপ্রধান বৈশিষ্ট্য। জ্ঞানবুদ্ধি ও ভক্তিরসের নিয়ত উষ্ণাঙ্গ, একই জীবনে এই দুইয়ের

অপূৰ্ণ দ্বন্দ্ব—ইহাই নবযুগের বাঙালীর নবসৃষ্টি-কামনার অবস্থা ; ইহাই এ জাতির প্রতিভার নিদান। ইহা আৰ্য্যও নয়, সেমিটিকও নয়, ইহা বাঙালীর শোণিত ও বাংলার জলমাটির বিশিষ্ট গুণ। ইহারই বলে আমরা নবযুগের নূতন কাল্চার সৃষ্টি করিয়াছি—রাষ্ট্রে, সমাজে ও সাহিত্যে, বিষম আদর্শের মিলন ঘটাইয়া, সমগ্র ভারতের ইতিহাসে নূতন অধ্যায় যোজনা করিয়াছি। কেশবচন্দ্রে সেই সংস্কৃতিশীলতার এক অপূৰ্ণ বিকাশ লক্ষিত হয়। ভাবুকতাপ্রবণ বাঙালীর নিকটে কোনও ভাব-সত্যই বর্জ্জনীয় নহে। বাঙালীর নবজাগ্রত উচ্ছৃঙ্খল আবেগ কেশবের সত্যপিপাসা ও বলিষ্ঠ ধর্মচেতনায় সংহত ও সংযত হইয়া জাতীয় জাগরণের একটা দিক নির্ণয় করিয়া দিল। আমার মনে হয়, কেশব-চরিত্রের এই দিকটি বাঙালী জাতির নবজাগৃতির ইতিহাসে বিশেষ করিয়া অমুখাবনযোগ্য।

আমার বক্তব্য শেষ হইয়া আসিয়াছে, তথাপি উপসংহারে আরও কয়েকটি কথা বলিব। সমগ্র ঊনবিংশ শতাব্দী ধরিয়া বাঙালী আর কোনও চিন্তা করে নাই—নূতন যুগের নূতন অবস্থার সঙ্গে, নৈতিক, মানসিক, সামাজিক ও রাষ্ট্রীয় সামঞ্জস্য সাধনই, তাহার সকল কর্ম-চিন্তা, সকল ভাবুকতার মূলে ছিল। জাতির অধঃপতনও যেমন গভীর, পরিত্রাণের আদর্শও তেমন উচ্চ। ঊনবিংশ শতাব্দীর প্রথম পাদে রামমোহনের মনীষা সেই সমস্যাতে প্রথম প্রত্যক্ষ করিয়াছিল, ইহাই রামমোহনের কৃতিত্ব। কিন্তু আমাদের বুদ্ধির জড়তা প্রদর্শন, যুক্তি-বিচারের প্রয়োজনীয়তা প্রতিপাদন ছাড়া তিনি অধিক কিছু করিতে পারেন নাই। কেবল যুক্তিবিচারসিদ্ধ মতবাদের দ্বারাই একটা জাতির হৃদয় বা চরিত্রের পরিবর্তন হয় না—চাই প্রেম, চাই তপস্যা ; জীবনে

তাঁহারই অগ্নি প্রজ্জ্বলিত করিয়া সেই আলোক মানুষের প্রাণে ও মনে বিকীর্ণ করা। কেশব দ্বিতীয় যুগের যুগন্ধর; তিনি নবজীবন সৃষ্টির কাজে আত্মোৎসর্গ করিয়াছিলেন—তিনি সে যুগের প্রথম প্রেমিক। কিন্তু কেশবের প্রেমও জাতীয় জীবন-যজ্ঞে পূর্ণাঙ্গতির সিদ্ধিলাভ করিল না। ধর্ম-প্রচারক কেশবচন্দ্রের মন্ত্র জাতীয় জাগরণের প্রথম প্রহরেই নিস্তেজ হইয়া পড়িল। কেশব নিজেও শেষে সকল বিধি, সকল বিধান উত্তীর্ণ হইয়া, নিজের প্রচার-ধর্ম ও ধর্ম-প্রচারেরও বহু উর্দ্ধে প্রয়াণ করিয়াছিলেন। তথাপি ইহা স্বীকার করিতে হইবে, জাতীয় জীবনযজ্ঞে প্রথম অগ্ন্যাধান করিয়াছিলেন কেশব। তাঁহার প্রচার-কর্মের অপূর্ণ উন্মাদনা, নূতন ভাবচিন্তাকে বাহিরের আচার-অনুষ্ঠানে রূপ দিবার আশ্রয় সৃজনীশক্তি, এবং সর্বোপরি তাঁহার ব্যক্তিত্ব—কেশববিরোধী সম্প্রদায়কেও অনুপ্রাণিত করিয়াছে; তাঁহার কর্মপদ্ধতি কত কর্মীকে পথ দেখাইয়াছে। সে যুগের যে বাঙালী কবি মহাকাব্য রচনা করিয়া যশস্বী হইয়াছিলেন, আমার মনে হয় তিনিও কেশবীয় ভাবের ভাবুক। “এক ধর্ম, এক জাতি, এক ভগবান”—এই মহাবাক্য প্রচারকল্পে, যিনি নূতন করিয়া, বাঙালীর জন্ত মহাকাব্য রচনা করিতে প্রবৃত্ত হইয়াছিলেন—সেই কবি নবীনচন্দ্রও কেশবের বাণী হইতেই প্রেরণা লাভ করিয়াছিলেন বলিয়া মনে হয়। আরও মনে হয়, কেশবের অব্যবহিত পরবর্ত্তী কালে যে আর এক মহাপুরুষ এই জাতির জীবন-যজ্ঞে শেষ আছতি দিয়াছিলেন, সেই বীর-সন্ন্যাসী স্বামী বিবেকানন্দও, তাঁহার প্রচারপ্রণালী ও কর্মপদ্ধতিতে কেশবের দ্বারা প্রভাবিত হইয়াছিলেন। যে অগ্নিমন্ত্রে দীক্ষার কথা কেশব তাঁহার ‘জীবন-বেদে’ উল্লেখ করিয়াছেন, ভাবের সেই উৎসাহ, কর্মোন্মাদনার সেই উত্তাপ বিবেকানন্দের জীবনেও অপরিমিত।

বিবেকানন্দ কেশবের পরবর্ত্তী হইলেও অমুবর্ত্তী নহেন, তাঁহার গুরুমন্ত্র ও তাঁহার বাণী স্বতন্ত্র; কিন্তু তাঁহার কর্মজীবনের আদর্শে কেশবের ছায়া কতকটা সংক্রামিত হওয়া অসম্ভব নহে।

ফাল্গুন, ১৩৪০

[ ঢাকা নববিধান ব্রহ্মসন্ধিরে কেশব-মুতিসভায় প্রদত্ত বক্তৃতা ]



# শ্রীরামকৃষ্ণ-বিবেকানন্দ

## প্রথম প্রসঙ্গ—শ্রীরামকৃষ্ণ

১

ভগবান শ্রীরামকৃষ্ণের মানবত্বের কথা—তাহার মানব-প্রেমের কথা ভাবিতেছিলাম। এই প্রেম জগতে অনেকবার শরীরী হইয়া দেখা দিয়াছে, কিন্তু এবার তাহাতে কিছু নূতনত্ব আছে। বুদ্ধ জগতের প্রথম প্রেমিক ; জীবদুঃখে কাতর হইয়া তিনি এই দুঃখের নিদান ও তাহার আত্যস্তিক উচ্ছেদের যে উপায় আবিষ্কার করিয়াছিলেন, তাহাতে এই জন্ম-জরা-মৃত্যুর সংসারকে অসার বুঝিয়া আত্মারও উচ্ছেদসাধন পরম পুরুষার্থ বলিয়া নির্দ্ধারিত হইয়াছিল ; তাহার মতে সৃষ্টি শুধু যে ‘মিথ্যাভূতা’ তাহা নয়, তাহা ‘সনাতনী’ও নয়—দ্বৈত অদ্বৈতের কোনটাই তত্ত্ব নয় ; আত্যস্তিক দুঃখনিবৃত্তির জন্ত সকল সংস্কারের নির্বাণ-সাধনাই একমাত্র পন্থা। বুদ্ধ যত বড় প্রেমিক, তত বড় সন্ন্যাসী। এই বাণী মানুষের অহংকার-নাশে সহায়তা করিয়াছিল, এবং ইহারই প্রেরণায় জীবনের মহত্তর আদর্শ, মনুষ্যত্বের বৃহত্তর আশ্বাস, একদা ভারতীয় সমাজে নবজীবন সঞ্চার করিয়াছিল। কিন্তু আত্মা মরে নাই, বরং এই উন্মাদনার স্বাভাবিক প্রতিক্রিয়ার ফলে আত্মা ও অনাত্মার দেহতত্ত্বকে আরও কঠিনভাবে স্বীকার করিতে হইয়াছিল। অনাত্মার উপরে আত্মাকে প্রতিষ্ঠিত করিবার প্রয়োজন গুরুতর হইয়া উঠিয়াছিল। অতঃপর ভারতের বাহিরে জগতের দ্বিতীয় প্রেমিক খ্রীষ্ট, এবং ভারতের ভিতরে কোনও মহাপুরুষ, ভাগবত প্রেম-ধর্মের

মহিমা ঘোষণা করিলেন। শঙ্করের অদ্বৈত-আত্মতত্ত্বের আন্তিকতা বৌদ্ধ শূন্যবাদ নিরসন করিলেও, মাহুষের প্রাণ সেই উত্তম তুষারশিখর-বিচ্ছুরিত শীতল জ্যোতির আশ্বাসে আশ্বস্ত হইতে পারে নাই। এই ভাগবত ধর্মেরই নানা মন্ত্র মাহুষের দুঃখনিবৃত্তির সাধনোপায় হইয়াছিল। তথাপি এক দিকে জ্ঞান ও অপর দিকে প্রেম, এই দুইয়ের দ্বন্দ্ব চিরকাল মাহুষের অধ্যাত্মচেতনায় জাগিয়া রহিল। মাত্র একবার ভারতীয় হিন্দু-প্রতিভার উৎকৃষ্ট-নিদর্শন-স্বরূপ গীতোক্ত কর্মসম্মাসবাদে এই দ্বন্দ্ব সমাধানের এক অপূর্ব পন্থা উন্মীলিত দিয়াছিল—বুদ্ধপ্রচারিত ধর্মনীতির এক নূতন অর্থবাদ হইতেই এই কর্মসম্মাস-মন্ত্রের উদ্ভব হইয়াছিল বলিয়া মনে হয়।

কিন্তু তথাপি সমস্তার মূল যেন দৃষ্টির বাহিরেই রহিয়া গেল। খ্রীষ্টের ভক্তি-ধর্ম, বৈষ্ণবের জ্ঞানভক্তিবাদ—দ্বৈত এবং বিশিষ্টাদ্বৈত—কিছুতেই মাহুষের মল্লম্বজ-বোধ পরিতৃপ্ত হয় নাই; যুগবিশেষের যুগধর্মরূপে এই সকল উপদেশ যতই কাঙ্ক্ষ্য হউক, যুগান্তরের ক্রমবর্ধমান মানবীয় চৈতন্যে যে আধ্যাত্মিক সঙ্কট ঘনীভূত হইয়া উঠিতেছে, মাহুষের দেহমন যে তীব্রতর চেতনায় অশান্ত হইয়া উঠিতেছে, তাহাতে খ্রীষ্টের—“Render unto Caesar what is Caesar's due”—এই নীতি অহুযায়ী সংসারের সঙ্গে তেমন সহজ বোঝাপড়া আর সম্ভব নহে। আধ্যাত্মিক সঙ্কট অপেক্ষা আধিভৌতিক সঙ্কটই এখন মাহুষকে এমন কোণঠেসা করিয়াছে যে, ইহকালই তাহার সর্বস্ব হইয়া উঠিয়াছে; অথচ তাহাতেও বাঁচিবার আশা নাই। আজ যে ভগবৎ-মুখী হইয়া বসিয়া থাকে, সে হয় ক্লীব, নয় অন্ধ। মধ্যযুগের আদর্শ আজ অচল। অথচ ধর্মহীন হইলে মাহুষ বাঁচিবে না। তবে উপায়?

উপায় সর্বযুগে যাহা ছিল এই যুগেও তাহাই,—মানুষকে বাঁচিতে হইলে জীবনেরই আরাধনা করিতে হইবে,—বৃহত্তর জীবনের। এক কথায়, প্রেমই সেই সঞ্জীবনী অমৃতবল্লরী। যুগে যুগে ইহাই মানুষকে বাঁচাইয়াছে ; আত্মোৎসর্গ না করিয়া আত্মলাভ নাই। কিন্তু এ যুগে সে প্রেরণা আসিবে কোথা হইতে ? প্রেমের নূতনতর ভিত্তিভূমি কি হইবে ? ভগবানে আত্মসমর্পণ যে প্রেমের আদর্শ, সে প্রেমে আজ কেহ সাড়া দিবে না—আজিকার মানুষ অহৈতুকী প্রেমেরও হেতু জিজ্ঞাসা করে। খ্রীষ্টান বা বৈষ্ণব—কোন theology-তেই সে বিশ্বাস করে না ; কোন তত্ত্ববাদ তাহাকে প্রেমিক করিয়া তুলিবে না। অথচ তাহাকে বাঁচিতে হইবে—মানুষের একমাত্র ধর্ম যে প্রেম, তাহার দ্বারা মৃত্যুকে জয় করিতে হইবে।

সমগ্র ঊনবিংশ শতাব্দী ধরিয়া পৃথিবীময় মানবের নবজাগরণ হইয়াছিল—প্রাচীন সংস্কার জীর্ণ-নির্ম্মোকে মত মানুষের মন হইতে খসিয়া পড়িতেছিল। এক নূতন বুদ্ধি এই নব জাগ্রত মানবসমাজকে অধীর করিয়া তুলিয়াছিল। এ বুদ্ধির মূলে ছিল মানুষের অতি তীব্র মনুষ্যত্ব-চেতনা। এই বুদ্ধি-প্রশমনকল্পে কত মনোবীর মনোবা ব্যর্থ হইল—কত পথের ব্যবস্থা হইল, কিন্তু পাকপ্রণালী আবিষ্কৃত হইল না। সমাজে ও রাষ্ট্রে কত ভাঙা-গড়া, সমাজনীতি ও রাজনীতির কত নিত্য নূতন মতবাদ, শাস্ত্র ও গুরুবাদের পরিবর্তে বিবেক বা ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যের জয়ধ্বজা, নবধর্মতত্ত্বের প্রতিষ্ঠা—এই ক্ষুধার কত লক্ষণই কত দিকে প্রকাশ পাইতে লাগিল ; মানুষ যেন কস্তুরী-যুগের মত নিজ নাভিগন্ধে দিশাহারা হইয়াছিল। যে ধর্ম এতকাল সমাজকে ধরিয়া রাখিয়াছিল, তাহা আর যথেষ্ট নয়—তাহার উপর যে জোড়াতালি চলিতেছিল

তাহাতে এই ক্ষুধা আরও বিকৃত হইয়া পড়িতেছিল ; মনুষ্যত্বের নামে ব্যক্তির আত্মপরায়ণতা প্রশ্রয় পাইয়া মহাবিনাশের পথ প্রস্তুত করিতেছিল ।

এমনই কালে এই বাংলা দেশের জল মাটিতেই প্রেমের এক নূতন তরঙ্গ মূর্ত্তি পরিগ্রহ করিল । মানুষের প্রতি অসীম শ্রদ্ধা—যে শ্রদ্ধা অতি অধমকেও আত্মবিশ্বাসী করিয়া তোলে—তাহাই হইল এই নব-মানব-প্রেমের আদি প্রেরণা ।

বুদ্ধ যাহাকে অস্বীকার করিয়া মানুষকে নির্বাণমুক্তির অভয়লাভ করিতে বলিয়াছেন, খ্রীষ্ট তাহাকেই সঞ্জীবিত করিয়া ক্ষমা ও তিতিক্ষার অমূল্যলতনে পাপমুক্তির আশ্বাস দিয়াছিলেন । চৈতন্য অহৈতুকী শুদ্ধা প্রীতির সাধনা করিতে বলিয়াছিলেন—কামকেই ইন্দ্রিয়লোক হইতে অতীন্দ্রিয়লোকে প্রতিষ্ঠিত করিয়া প্রেমের সন্মাস প্রচার করিয়াছিলেন । কেহই মানুষকে বড় করেন নাই, মানুষের মনুষ্যত্বের দায়কে সাক্ষাৎভাবে তুচ্ছ করিতে শিখাইয়াছিলেন । উভয়েরই শিক্ষায় পাপবোধ ও প্রায়শ্চিত্তের প্রয়োজন বড় হইয়া আছে ; মানুষ কেবলমাত্র মানুষহিসাবে অসং—সেই এক পরম সংকে বিশ্বাস বা তাহার প্রতি অহৈতুকী প্রেমের দ্বারা শুচি হইতে পারিলে, তবে সে ভবভয় হইতে মুক্তি লাভ করিবে । কিন্তু এবার প্রেমের নূতন অর্থ হইল—মানুষের প্রতি শ্রদ্ধা, জীবের মধ্যেই শিবের সাক্ষাৎকার । মুক্তির সবচেয়ে বড় আদর্শ হইল জীবমুক্তি—এই মানুষের সংসারে, জীবরূপেই যে শিবত্বের উপলব্ধি করিয়াছে—মুক্তিকেও যে তুচ্ছ করিয়াছে, সেই প্রকৃত মুক্ত ।

খ্রীষ্টচৈতন্য ‘জীবে দয়া, নামে রুচি’ উপদেশ করিয়াছিলেন । শ্রীরামকৃষ্ণ তাহাতেও সন্তুষ্ট নহেন । তিনি পৃথক ‘নামে রুচি’র

আবশ্যকতা রাখেন নাই,—কারণ সেই নাম বস্তু হইতে পৃথক নয়, ভগবান ঐ জীবের মধ্যেই আছেন। এই ‘জীবে দয়া’র কথা বলিতে বলিতে একবার তিনি সমাধিস্থ হইয়া পরে সমাধিভঙ্গে মৃদুস্বরে বলিয়াছিলেন—“জীবে দয়া?—দয়া?—বলিতে লজ্জা হয় না? তুমি কীটাপু-কীট! তুমি দয়া করিবার কে? না! না! দয়া অসম্ভব। জীবকে দয়া নয়—শিবরূপে সেবা কর।”

আমার মনে হয়, ইহাই শ্রীরামকৃষ্ণপ্রচারিত নব ধর্মের সার-সত্য। মানুষকেই নব মহিমায় প্রতিষ্ঠিত করা,—পাপবোধ হইতে মুক্ত করিয়া তাহার ভিতরে যে পরম বস্তু রহিয়াছে তাহারই সহিত পরিচয়সাধন করাইয়া, ক্ষুদ্র ‘আমি’কে ব্যাষ্টিদেহ হইতে উদ্ধার করিয়া বিরাট সমষ্টিদেহে স্পন্দিত করিয়া তোলা—ইহাই এই নব অবতারের অবতারত্বের হেতু। জীব ও ব্রহ্মের অভেদ-তত্ত্ব এমন করিয়া আর কেহ প্রচার করেন নাই। পরমহংসদেবের ‘কালী’ এই জীব হইতে শিবে, এবং শিব হইতে জীবে গত্যতির সেতু। জ্ঞানের অদ্বৈত-সিদ্ধির শেষে, সচ্চিদানন্দকে আত্মসাৎ করিবারও পরে, যে-প্রেম মহাপুরুষেরই মোহরূপে মুক্তি অপেক্ষাও গরীয়ান—বৈষ্ণব নয়, পূরা অদ্বৈতীর পক্ষেই সৃষ্টির যে রসরূপ আনন্দান করা সম্ভব—কালী তাহারই প্রতীক। যে প্রেম অদ্বৈতকে অক্ষুণ্ণ রাখিয়াই, বহুর মধ্যে একের উপলব্ধি, বন্ধনের মধ্যেই মুক্তি, শিবরূপে জীবের পূজা সম্ভব করিয়া তোলে—এ সেই প্রেম। জগতের আর কোনও প্রেমিক এমন প্রেম প্রচার করেন নাই।

২

শ্রীরামকৃষ্ণের শতবাধিক উৎসব উপলক্ষ্যে যে কয়টি কথা আমার মনে হইয়াছে তাহা লিপিবদ্ধ করিবার পূর্বে আমি আর একটি কথা বলিব। আমাদের পঞ্জিকায় মহাপুরুষগণের আবির্ভাব ও তিরোভাবের যে পর্বদিবস ও তাহার পালন-বিধি নির্দিষ্ট হইয়া থাকে, আমার মনে হয় ভক্তের পক্ষে তাহা অপেক্ষা সুন্দর বিধি আর কিছু হইতে পারে না। তথাপি সেই নিত্য বর্ষকৃত্য ছাড়াও এমন একটা নৈমিত্তিক উপলক্ষ্য সৃষ্টি করিয়া মহোৎসবের অনুষ্ঠান নানা দিক দিয়া প্রয়োজনীয় বোধ হইতে পারে। মহাপুরুষের মহিমাকীর্তন ও নাম-প্রচারের সুযোগ যতই পাওয়া যায় ততই ভাল, এবং এইরূপ বৃহত্তর অনুষ্ঠানে উৎসাহ সঞ্চার অধিক মাত্রায় হওয়াই স্বাভাবিক—সেই অবকাশে কিছু ভাল কাজ করিয়া লওয়াও সম্ভব।

এ যুক্তি মানি। তথাপি আর এক কারণে মন সায় দেয় না। ইহার মধ্যে যেন একটা ক্ষুদ্র ব্যবসায়-বুদ্ধি, হাট-বাজারের বিজ্ঞাপন-নীতি, আধুনিক মনের প্রদাহীনতা রহিয়াছে। ক্ষুদ্র কালের শতাব্দী-গণনায় কেবল ইতিহাসগত হইয়া থাকিবার মত যে নয়, মহামনুষ্যের তরঙ্গচূড়ায় যাহার আবির্ভাব—যুগ-চিহ্নিত কালের উপরে যে চরণ রাখিয়াছে মাত্র, কাল যাহার বাণী-বিগ্রহ গর্ভে ধারণ করিয়াছে, এখনও প্রসব করে নাই—বুদ্ধকে প্রসব করিতে তিন শত বৎসর লাগিয়াছিল, খ্রীষ্টকেও ততোধিক—সেই মহাপুরুষের শতবার্ষিকীর অর্থ কি? আমাদের সংস্কার অনুসারে তিনি আসিয়াছিলেন, তিনি ভূতকালের অধিবাসী; তাঁহার আসা যে এখনও শেষ হয় নাই, কেবল আরম্ভ

হইয়াছে মাত্র, ইহা আমরা বুঝি না ; তাই অপরাপর মৃত ব্যক্তির উদ্দেশে শতবার্ষিকী-অমুষ্ঠানের মত তাঁহারও স্মৃতি-তর্পণ আবশ্যকীয় বলিয়া মনে করি ।

শ্রীরামকৃষ্ণ যে শ্রেণীর মহাপুরুষ—অবতারবাদে বিশ্বাস থাক বা না থাক—তাঁহাদের সংখ্যা অতিশয় অল্প । সমস্ত পৃথিবীকে দেশ, এবং সহস্র বৎসরকে কাল ধরিলে—এমন মহাপুরুষ সবকালে একটিও মেলে কিনা সন্দেহ । অন্ধ-ভক্তির কথা নয়, অন্ধ সাম্প্রদায়িক অশ্রদ্ধার কথাও নয়, সর্বপ্রকার অভিমান ও স্বার্থসংস্কার মুক্ত হইয়া যিনিই এই মহাপুরুষের সমীপবর্তী হইবেন তাঁহারই প্রতীতি হইবে যে, এই নরদেহধারী ‘ব্যক্তি’ আর সকল ব্যক্তি হইতে স্বতন্ত্র ; এ যেন এক মহাশক্তি ও মহাসত্যের প্রকাশ ; বিশ্বরহস্যের অন্ততল হইতে উৎসৃষ্ট—কাল ও মহাকালের সংঘর্ষে উৎক্ষিপ্ত—একটি জ্যোতিস্ফুলিঙ্গ । ভূত-ভবিষ্যৎ-বর্তমান সমগ্র কালধারায় ইহাকে প্রসারিত করিয়া দেখিতে না পারিলে, ইহার আয়তন সম্যক দৃষ্টিগোচর হয় না । এই আবির্ভাব যাহারই হউক, যে বাণী এই মূর্তি পরিগ্রহ করিয়াছে তাহা যে কালাতীত এবং অপৌরুষেয়, তাহাতে সন্দেহ নাই । আবার কালাতীতকে কালের মধ্যে প্রকাশ হইতে দেখি, ইহাও সত্য ; ইহার কারণ কি ?

অবতারবাদী হিন্দু বলিবে—‘যদা যদাহি ধর্মশ্চ গ্লানিঃ’ ; অবতারে বিশ্বাসী না হইলেও সেই বাক্যের এই অংশটুকু যে সত্য, তাহা বর্তমান কালে প্রমাণ করিতে হইবে না । মানবেতিহাসের নানা যুগে বহু যুগঙ্কর পুরুষের আবির্ভাব হইয়াছে—সেই সকল আবির্ভাব, ‘ধর্মশ্চ গ্লানিঃ’ নয়, কালধারার স্ফুগতির ফলেই হইয়া থাকে—তাহা কালাতীতের আবির্ভাব নয় । কিন্তু ‘ধর্মশ্চ গ্লানিঃ’ যাহাকে বলে, তাহার লক্ষণ একালে যেমন

প্রকট হইয়া উঠিয়াছে, ঠিক এই অবস্থা আর কখনও হয়তো হইয়া থাকিবে, কিন্তু তাহা মানুষের স্মরণাতীত, সে মনুষ্যের প্রাগৈতিহাসিক। ইহা সাধারণ কালধর্ম নয়—ইহা অকাল; মহাকালরূপী মহোরগ যেন নিজ বিষে জর্জরিত হইয়া নিজের পুচ্ছ দংশন করিতেছে! মানুষের মনুষ্যত্ব এমন ভাবে আর কখনও সঙ্কটাপন্ন হইয়াছে বলিয়া মনে পড়ে না। ইহাকে সংশোধন করিবার জ্ঞ, যাহা কালাতীত শাস্ত্র তাহাকেই প্রয়োজন। “তদাত্মানং সৃজাম্যহং”—অবতার বলিতে হয় বল, না বলিলেও ক্ষতি নাই, কিন্তু শ্রীরামকৃষ্ণের মধ্যে যাহার প্রকাশ তাহা সেই ‘আত্মা’—কালের মধ্যে কালাতীতের আবির্ভাব। ইহা ব্যক্তি নয়—বাণী, ঘটনা নয়—প্রকাশ। ইহার প্রচার আছে—সন-তারিখ নাই। শত-বার্ষিকী অনুষ্ঠান যাহাদের জ্ঞ হইয়া থাকে এবং হওয়া প্রয়োজন শ্রীরামকৃষ্ণ তাহাদের পর্য্যায়ভুক্ত নহেন। তাঁহার আবির্ভাব ও তিরোভাবের পুণ্যতিথি যদি পালন করিতে হয়, তবে বর্ষ-পঞ্জিকা আছে, তাহাই যথেষ্ট।

শ্রীরামকৃষ্ণ সম্বন্ধে কোনও নূতন কথা বলিবার অধিকার বা যোগ্যতা আমার নাই—আমি তাঁহার সম্বন্ধে পরোক্ষভাবে যেটুকু জ্ঞান লাভ করিয়াছি, তাহা হইতেই দুই একটি কথা বলিব। সৌভাগ্যের বিষয় এই যে, শ্রীরামকৃষ্ণের বাণী বা তাঁহার লীলাপ্রসঙ্গ প্রত্যক্ষ ও পরোক্ষভাবে এত ভক্ত, ভাবুক ও মনীষী কর্তৃক লিপিবদ্ধ হইয়াছে যে, সে সম্বন্ধে কোনরূপ ক্ষোভের কারণ আর নাই। আমি বর্তমান প্রসঙ্গে, সেই বহুপ্রচারিত ও সুপরিজ্ঞাত তথ্যরাশি হইতে যে কয়েকটির প্রতি বিশেষ করিয়া পাঠকের দৃষ্টি আকর্ষণ করিতে চাই, তাহার জ্ঞ ভগিনী নিবেদিতার অপূর্ব গ্রন্থ *The Master as I saw Him*, এবং মঃ রোম্যাঁ রোল্লাঁর সাহিত্যিক প্রতিভা ও মনীষার অভিনব নিদর্শন—তাঁহার দুইখানি



উপাদেয় গ্রন্থের শরণাপন্ন হইব। ইহার কারণ, এই দুইজনেরই রচনার একটি পৃথক বিশিষ্ট মূল্য আছে। নিবেদিতার গ্রন্থ প্রায় পঁচিশ বৎসর যাবৎ আমার নিত্যসঙ্গী—এখনও পুরাতন হয় নাই। তাহার মধ্যে যে প্রাণ ও মন সর্বত্র স্পন্দিত হইতেছে, তাহা জ্যোৎস্না-নিশীথের তারাখচিত আকাশের মত—তেমনই বিরাট গভীর ও জ্যোতির্স্বয়; সে আকাশের দিকে যখনই চাহিয়াছি, তখনই নিজ জীবনের ক্ষুদ্রতা ও অক্ষমতা ক্ষণকালের জগ্না বিশ্বত হইয়া চন্দ্রতারকার সভাতলে আসন পাতিয়াছি। গুরু-বিবেকানন্দের লোকোত্তর চরিত্র বুঝিবার ও বুঝাইবার সে কি আন্তরিক প্রয়াস—সেই মহনীয় পুরুষের দিব্যমূর্ত্তি আপনার চিত্তফলকে প্রতিবিম্বিত করিবার জগ্না জ্ঞান ভক্তি ও প্রেমের সকল শক্তি একযোগে প্রয়োগ করার সে কি নিরন্তর সাধনা! নিবেদিতার রচনায় যেমন ক্ষুটচন্দ্রতারকা বিভাবরীর গভীর-মনোহর রূপ ফুটিয়া উঠিয়াছে, তেমনই মঃ রোলার গ্রন্থ দুইখানিতে প্রভাতকিরণোজ্জ্বল নির্মলনীল মানস-আকাশের—সদাজাগ্রত, আত্মসচেতন, অথচ ভাবগ্রাহী হৃদয়ের স্ভঙ্কিম প্রতিচ্ছবি ফুটিয়া উঠিয়াছে। আমার আলোচনার পক্ষে এই দুইজনের উক্তিই যথেষ্ট। স্বামিজী বা পরমহংসদেবের সম্বন্ধে প্রবন্ধ-রচনা কিংবা বক্তৃতা করা যে কত সহজ, তাহা ইহা হইতে বুঝা যাইবে।

একালের ও সেকালের শিক্ষিত সমাজের মধ্যে শ্রীরামকৃষ্ণ সম্বন্ধে সাধারণত যে ধারণার আভাস পাই, তাহারই বিষয়ে কিছু বলিব। শ্রীরামকৃষ্ণ অপেক্ষা বিবেকানন্দের মূর্ত্তিই সাধারণের চক্ষে বৃহত্তর হইয়া বিরাজ করে; ভক্তগণের কথা স্বতন্ত্র, কিন্তু স্বামিজীর প্রবল ব্যক্তিত্বই যে সাধারণকে অধিক আকৃষ্ট করে, এবং শ্রীরামকৃষ্ণের মূর্ত্তি মন্দিরের অঙ্ককারে দেববিগ্রহের মত কতকটা রহস্যাবৃত হইয়া আছে, ইহা অস্বীকার করা

যায় না। যে শক্তি বজ্রকেও স্থিরমুষ্টিবদ্ধ করিয়া রাখে, অথচ দেখিলে মনে হয় সে মুষ্টি দৃঢ়বদ্ধ নয়, সে যে কত বড় শক্তি, তাহা আমরা ধারণাও করিতে পারি না। আমরা জানি, বিবেকানন্দ শ্রীরামকৃষ্ণের শিষ্য—  
তাঁহারই বাণী তিনি প্রচার করিয়াছিলেন। তবু দুইজনে কি প্রভেদ !  
একজন—পুরুষ-সিংহ, জগতের মহত্তম মহাকাব্যের নায়ক হইবার উপযুক্ত ;  
তাঁহার চক্ষে জ্বলদষ্টি, কণ্ঠে পাঞ্চজন্ম। আর একজন শান্ত, আনন্দময় ;  
নেত্র ভাবন্তিমিত, অর্দ্ধনিম্নীলিত—অধরে করুণার স্নানহাস্ত-জ্যোতি ;  
মৃদুকণ্ঠ, স্থলিতবাক ! উভয়ের প্রকৃতির এই পার্থক্যের কথা মঃ রোলঁ  
বড় স্নন্দর করিয়া বলিয়াছেন। তাঁহার মতে—

The great disciple was both physically and morally his (Ramakrishna's) direct antithesis....The Paramahansa—the Indian Swan—rested his great white wings on the sapphire lake of eternity, beyond the veil of tumultuous days....Vivekananda could only attain his heights by sudden flights amid tempests.... Even in moments of rest upon its bosom the sails of his ship were filled with every wind that blew. Earthly cries, the sufferings of the ages, fluttered around him like a flight of famished gulls.—*The Life of Vivakananda*. P. 4.

এখানে গুরু ও শিষ্যের মধ্যে প্রকৃতিগত যে বৈষম্যের উল্লেখ রহিয়াছে তাহা যথার্থ হইলেও, এই উক্তির মধ্যে আর একটি অর্থ রহিয়াছে, এবং তাহা স্পষ্ট। মঃ রোলঁ পরমহংসদেবকে এই মর্ত্যজীবনের অবিজ্ঞানসূত্রে ঝড়ঝঞ্ঝার বহু উর্কে, নীলকান্ত অমৃতহৃদয়ের উপরে, তাঁহার বৃহৎ শুভ্রপক্ষ বিস্তার করিয়া ভূমানন্দে বিভোর থাকিতে দেখিয়াছেন ; অপর পক্ষে, শিষ্য

বিবেকানন্দ পৃথিবীর বাড়বাড়ী বৃকে করিয়া আর্ন্ত্রাণ-ব্রতে আত্মোৎসর্গ করিয়াছিলেন বলিয়া তাঁহাকে তাঁহার গুরুর ‘direct antithesis’ বা সম্পূর্ণ বিপরীত প্রকৃতি বলিয়া ধারণা করিয়াছেন। আমাদের দেশের শিক্ষিত সাধারণও এ কথায় সায় দিবে। একজন সম্বন্ধে মঃ রোঁলা বলিতেছেন—“his life had been spent in the serene fulness of the cosmic joy”; আর একজন জীবনে বিশ্রাম চান নাই—“He was energy personified and action was his message to man”। এই দুই চরিত্রের কোনটি আধুনিক মানুষের প্রতীক ও কৃতজ্ঞতা অধিক অর্জন করিবে, তাহা অনুমান করা দুষ্কর নয়। কিন্তু গুরু ও শিষ্যের মধ্যে যে প্রভেদ তাহা যদি এইরূপই হয়, তাহা হইলে শিষ্যপ্রচারিত গুরুর সেই বাণীও অর্থহীন হইয়া পড়ে। অতএব এই উক্তি, বা সাধারণের এই ধারণা কি অর্থে কতখানি সত্য, তাহারই আলোচনা করিব।

শ্রীরামকৃষ্ণ-বিবেকানন্দের কাহিনী যাহারা পড়িয়াছেন তাঁহারা জানেন, এমনই একটি শিষ্য লাভ করিবার জন্য একদা শ্রীরামকৃষ্ণ কিরূপ আকুল হইয়াছিলেন। নরেন্দ্রকেই—এই antithesis-কেই—তাঁহার প্রয়োজন ছিল, এবং তাহাকে লাভ করা সহজ হয় নাই। ঘোরতর জ্ঞানপিপাসা ও তত্ত্বজিজ্ঞাসার সঙ্গে নরেন্দ্রের প্রকৃতিতে ছিল দুর্জয় স্বাভাব্য-কামনা। এ প্রকৃতি আমাদের দেশে বড় ভয়ের কারণ, ইহারাই অবশেষে সর্বস্বত্যাগ করিয়া দুর্গম পথে অন্তর্দান করে; ইহারাই স্নেহ প্রেম মমতার সকল মিনতি অগ্রাহ্য করিয়া সেইখানে প্রয়াণ করিতে চায়, যেখানে আছে, মঃ রোঁলার ভাষায়—“the sapphire lake of eternity beyond the veil of tumultuous days”। তরুণ নরেন্দ্রকে

দেখিবামাত্র শ্রীরামকৃষ্ণ তাহা বুঝিয়াছিলেন, তাহার ললাটের সেই শৈব-দীপ্তি তাঁহাকে আশাবিত্ত করিয়াছিল—সেই তেজকে তিনি নিজ করপুটে ধারণ করিয়া জগতের হিতার্থে নিয়োগ করিতে চাহিয়াছিলেন। ভাস্কর যেমন তাহার স্বপ্নকে রূপ দিবার জন্য হৃদৃশ ও হৃদৃঢ় পাষণ-ফলক খুঁজিয়া বেড়ায়, এবং মনোগত মূর্তির সহিত অবয়ব ও আয়তন মিলিলে, আনন্দের সীমা থাকে না—শ্রীরামকৃষ্ণ নরেন্দ্রকে পাইয়া তেমনই আশ্বস্ত হইয়াছিলেন। কঠিন প্রস্তর যেমন ছেদনীকে প্রতি পদে প্রতিহত করিয়া লাভগ্যের কোমলতা অর্জন করে—বিবেকানন্দও গুরুর হাতে তেমনই ভাবে গড়িয়া উঠিয়াছিলেন। তিনি সহজে শ্রীরামকৃষ্ণের নিকটে আত্মসমর্পণ করেন নাই। মঃ রোঁলা তাঁহার যে অন্তর্দ্বন্দ্বের কথা বার বার উল্লেখ করিয়াছেন—সে ঝড় তুলিয়াছিলেন শ্রীরামকৃষ্ণ; সে ঝড় ধারণ করিবার উপযুক্ত মহাসাগর তিনি এই শিষ্যের মধ্যে চাক্ষুষ করিয়াছিলেন।

গুরুশিষ্যের মধ্যে সেই সংগ্রামের কথা এবং সেই সংগ্রামে শিষ্যের পরাজয়, আত্মদান ও আত্মাহুতির মর্ম্ম যে না বুঝিয়াছে, সে এই মহানটকের অপূর্ব রসাস্বাদনে বঞ্চিত হইয়াছে। নরেন্দ্র প্রথমে আর কোনও কথা শুনিবে না, কেবল জানিতে চায়—তিনি সেই ‘বস্তু’ দেখিয়াছেন ও দেখাইতে পারেন কি না! যখন আর সংশয় রহিল না যে, এই নিরঙ্কর অঙ্কোন্নাদ ব্রাহ্মণ সত্যই সেই মহাধনে ধনী, তখন আরও বিশ্বয়ের কারণ হইল এই যে, জ্ঞান-অজ্ঞানের পারে যে পৌছিয়াছে সে আবার কিসের আকাঙ্ক্ষায় আকুল হৃদয়ে সাশ্রনয়নে কি খুঁজিয়া বেড়ায়? পরব্যোমে স্থিত চিন্তন আনন্দ-সন্তার আশ্বাদন লাভ করিয়াও সে আবার কথা কয়!—তাঁহাকেও তুচ্ছ করিয়া গাম্ভীর্যের সঙ্গ চায়! এত বড়

ত্যাগ ত্যাগাভিমানী নরেন্দ্রও কল্পনা করে নাই ; ভারতের অতীত মহাপুরুষগণের মধ্যে, কৃষ্ণ বৃদ্ধ চৈতন্যের মধ্যেও, ত্যাগের এ আদর্শ তাহার চোখে পড়ে নাই । আত্মযোগ-সাধনায় যে সিন্ধু, যে জ্ঞানমাগী, অষ্টমতের উপাসক, তাহার একি মতিবিভ্রম !—সে এই বহুকে, এই সৃষ্টিকে, এই মায়া-স্বপ্নের ছায়াবৃদ্ধ-রাশিকে এমন করিয়া আগুলিয়া রাখিতে চায় কেন ? নরেন্দ্র বৃদ্ধিতে পারে না, কেবল দেখে । এই বিস্ময় হইতেই তাহার প্রাণে যে দ্বন্দ্বের সূত্রপাত হইল, তাহারই পরিণামে নরেন্দ্রের বিবেকানন্দরূপে জন্মান্তর ঘটিল । ক্রমে জ্ঞানীশ্রেষ্ঠ শ্রীরামকৃষ্ণের এই দুর্বলতাকে সে আর এক চক্ষে দেখিতে লাগিল, এবং পরিশেষে, যে প্রেম জ্ঞানেরই পরম পরিণাম, যে প্রেম একই কালে আত্মোৎসর্গ ও আত্মোপলব্ধির পরাকর্ষা—যাহার বিহনে জ্ঞানের ‘সচ্চিদ’ অসম্পূর্ণ, নীরস—‘আনন্দ’ একটা তদ্ব্যবস্ত শূন্যবাদ মাত্র—সেই মহাপ্রেমের পদতলে শিষ্য আপনাকে লুটাইয়া দিল । শ্রীরামকৃষ্ণের ইষ্টদেবতা ‘কালী’কে তিনি প্রথমে বৃদ্ধিতে চাহেন নাই ; বৈষ্ণবের সাধন-বিগ্রহ রাখার মত, শ্রীরামকৃষ্ণের নব ব্রহ্ম-সাধনার সেই সাধন-বিগ্রহ—যাহাকে তিনি স্বীয় উপলব্ধির অতল হইতে উদ্ধার করিয়া নবরূপে প্রতিষ্ঠিত করিয়াছিলেন—সেই ‘কালী’কে তিনি আদৌ স্বীকার করেন নাই । এই প্রসঙ্গে ভগিনী নিবেদিতাকে তিনি বলিয়াছিলেন—

How I used to hate Kali and all her ways ! That was the ground of my six years' fight—that I would not accept Her. But I had to accept Her at last !

—এ পরাজয় ঘটিল কেমন করিয়া ? তিনি নিজেই তাহা বলিতেছেন ।—

Ramakrishna Paramahansa dedicated me to Her.  
...I loved him, you see, and that was what held me.

I saw his marvellous purity...I felt his wonderful love....His greatness had not dawned on me then.  
*The Master as I saw Him. P. 214.*

—‘I felt his wonderful love’—ইহাই আসল কথা। গুরুর নিকটে ইহাই তাঁহার প্রথম ও প্রধান দীক্ষালাভ।

## দ্বিতীয় প্রসঙ্গ—বিবেকানন্দ

১

উনবিংশ শতাব্দীর প্রারম্ভ হইতেই ভাবপ্রবণ বাঙালীর চিত্তে পাশ্চাত্য জ্ঞান-বিজ্ঞান উগ্র মন্দিরার মত সঞ্চারিত হইতেছিল, এবং ক্রমশ উহার বিয়ক্রিয়াই প্রবল হইয়া উঠিল। আশ্চর্যের বিষয়, শতাব্দীর শেষে, যখন সেই বিষয়ের প্রভাব প্রায় চরমে উঠিয়াছে, তখন এক বাঙালী সম্ভানের অপরিমেয় প্রাণশক্তি ও সর্বগ্রাসী মনীষা তাহাকে হজম করিয়া, সেই বিধর্মের বিষকে স্বধর্মের রসায়নে শোধন করিয়া সঞ্জীবনী সুধারসে পরিণত করিল—বিবেকানন্দের জীবনে সেই শক্তির ক্ষুরণ হইল কেমন করিয়া তাহাই আমরা এখানে প্রত্যক্ষ করিতেছি। বুদ্ধিমান বিজ্ঞেতা জাতির বিষয়-জ্ঞান ও কূটনীতির সাফল্যদর্শনে যে পরধর্মপ্রীতি, ও তৎসহ নবলব্ধ বিজ্ঞার যে অভিমান, তাহাই বাঙালীকে আত্মভ্রষ্ট করিতেছিল, এবং স্বাধীন যুক্তিবাদ বা বিবেকের ছন্দবেশে যে অতিশয় স্বার্থপর অথচ স্বকল্পিত ব্যক্তি-ধর্ম সমাজে এক ভয়াবহ আদর্শকে উদ্ভূত করিয়া তুলিতেছিল—বিবেকানন্দও প্রথম বয়সে সেই আদর্শে আকৃষ্ট হইয়াছিলেন। ইহাও বিশ্বাস করি যে, শেষ পর্য্যন্ত তিনিও বিজয়রুক্মণের মত এই সূর্য্যবর্জ হইতে

দূরে নিক্ষিপ্ত হইতেন—সেই অতুলনীয় হৃদয়-বল ও কর্মশক্তি শিলাময় শিবস্ত্রে নির্বাণ লাভ করিত, ইম্পাত আবার খনিগর্ভে লুকাইত। কিন্তু ইম্পাত আগুনের মুখে পড়িল—তাহার প্রকৃতির মধ্যে এমন কিছু মিশিয়া গেল যাহাতে জগতের লৌহশৃঙ্খল ছেদন করিবার মত একখানি স্নাতীক আয়ুধ নির্মাণ করা সম্ভব হইল। সে যুগের সেই তথাকথিত উচ্চ-আদর্শ-লুক্ক অথচ নিরতিশয় অতৃপ্ত, শতাব্দীব্যাপী মন্বনের শেষে মন্বনোদ্ভূত বিষপানে কাতর—নবযুগের এই নচিকেতা—মৃত্যুর মুখে অমৃতের বাণী শুনিতে চাহিয়াছিল; কিন্তু মৃত্যুপুরে—সংসারের বাহিরে—তাহাকে যাইতে হয় নাই; জীবনের পথেই সে তাহাকে শরীরীরূপে প্রত্যক্ষ করিয়াছিল। কেমন করিয়া তাহার সেই উদ্ধত প্রহ্ন স্তম্ভিত হইয়াছিল, উত্তরকালে তাহাই স্মরণ করিয়া স্বামিজী বলিয়াছিলেন—  
 “I felt his wonderful love”। মঃ রোল্লাঁ যে বলিয়াছেন—

The sails of his ship were filled with every wind  
 that blew, earthly cries, the sufferings of the ages,  
 fluttered round him like a flight of famished gulls.

—ইহা যে কি কারণে ঘটিয়াছিল, তাহা স্বামিজী নিজে যেমন জানিতেন আর কেহ তেমন জানিবে না।

যাহারা বিবেকানন্দের জীবন-কাহিনী পড়িয়াছেন, তাহারা একটি বিষয় অবশ্যই লক্ষ্য করিয়াছেন—সে জীবনে সর্বদাই যেন একটা বন্ধন-বেদনা ছিল। সত্য বটে—মঃ রোল্লাঁর ভাষায়—

His super-powerful body and too vast brain  
 were the predestined battle-field for all the shocks of  
 his storm-tossed soul. The present and the past, the  
 East and the West, dream and action struggled for

supremacy....And his days were numbered. Sixteen years passed between Ramakrishna's death and that of his great disciple—years of conflagration. He was less than forty years of age when the athlete lay stretched upon the pyre.

—কিন্তু যে ঝড় ও আগুন তাঁহার জীবনের এক মুহূর্তকে বিশ্রাম দেয় নাই—কশ্মের সেই অসীম উন্মাদনার মধ্যেই কত ব্যক্তি তাঁহার ভাবভঙ্গিতে একটা অন্তর্গত অনাসক্তি ও বাস্তব-বিশ্বতির প্রয়াস লক্ষ্য করিয়াছেন। কাজ যেন আর কাহার—তাঁহার নয়! প্রাণ কেবলই ছুটি চাহিতেছে, আত্মার অন্তস্তলে “অকুল শান্তি, বিপুল বিরতি”র কামনাই জাগিতেছে। কিন্তু উপায় নাই; যেন কাহার প্রেমে তিনি বাঁধা পড়িয়াছেন, নিজ জীবনের পরমপুরুষার্থ তাঁহারই পদে নিবেদন করিয়াছেন। শিব ছিলেন তাঁহার ইষ্টদেবতা, সন্ন্যাস ছিল তাঁহার আজন্মের আদর্শ, নিব্বিকল্প সমাধির অমৃতরস ছিল তাঁহার একমাত্র লোভের বস্তু; কিন্তু এ সকলই তুচ্ছ করিয়া তিনি সেই উন্মাদ ব্রাহ্মণের প্রেমে আপনাকে বিকাইয়াছিলেন। সে যে কত বড় শক্তি—যে শক্তি এই পুরুষকে এমন করিয়া বাঁধিয়া রাখিয়া যাইতে পারে, তাহা হয়তো তিনিই জানিতেন, আমরা কল্পনা করিতেও পারি না। স্বামিজীর সেই কথা—“No, the thing that made me do it is a secret that will die with me”—এইখানে স্মরণযোগ্য। ইহার মধ্যে যে ইঙ্গিত রহিয়াছে, তাহার অর্থ আরও স্পষ্ট হয় যখন তাঁহারই মুখে শুনি —“And Ramakrishna made me over to her ( Kali ), Strange ! He lived only two years after doing that and most of the time he was suffering.” ( *The Master*



*as I saw Him. P. 215*)—যেন শ্রীরামকৃষ্ণ নিজের সমস্ত শক্তি শিশুর ভিতরে ঢালিয়া দিয়াছিলেন—এ যেন একরূপ ‘পরকায়-প্রবেশ’ ! শ্রীরামকৃষ্ণের মৃত্যু-সময়ে আমরা এইরূপ একটি ঘটনার কথা শুনিয়া থাকি—“আমি আমার সব তোমাকে দিলাম, আমি নিঃশ্ব ইহিলাম” বলিয়া মহাপুরুষ কাদিয়া ফেলিয়াছিলেন । স্বামী বিবেকানন্দের জীবনে, তাঁহার সেই উদ্দাম অগ্নিবেগের অন্তরালে যে একটি বন্ধন-পীড়ার আভাস বারবার পাওয়া যায় ভগিনী নিবেদিতাও তাহা লক্ষ্য করিয়াছেন । তাঁহার গ্রন্থের এক স্থানে তিনি বলিতেছেন—

It seemed almost as if it were by some antagonistic power, that he was ‘bowled along from place to place being broken the while’, to use his own graphic phrase. “Oh, I know I have wandered over the whole earth”, he cried once, “but in India I have looked for nothing, save the cave in which to meditate !

“রামকৃষ্ণ-বিবেকানন্দ”-কাহিনীর এই প্রসঙ্গে আমার বক্তব্যের কথা পূর্বেই বলিয়াছি । বিবেকানন্দের প্রকৃতি যে তাঁহার গুরু হইতে ভিন্ন তাহা সত্য, কিন্তু আরও সত্য এই যে, এই ভেদ সত্ত্বেও, তিনি গুরুরই বশতা স্বীকার করিয়াছিলেন—তিনি যে মহাব্রত গ্রহণ করিয়াছিলেন তাহা গুরুরই আদেশে, এবং শেষ পর্য্যন্ত গুরুই যেন তাঁহাকে আচ্ছন্ন করিয়া রাখিয়াছিলেন । নরেন্দ্র দত্তের যাহা কিছু তাহা যেন শ্রীরামকৃষ্ণের দ্বারা আচ্ছন্ন হইয়াই জগতের সমক্ষে বিবেকানন্দরূপে আত্মপ্রকাশ করিয়াছিল । কারণ বিবেকানন্দ নামক যে মহাপুরুষের সাক্ষাৎ পরিচয় আমরা জগৎবাসী পাইয়াছি, তাহাতে পরমহংসদেব হইতে বিশিষ্ট একটি

প্রকৃতির লক্ষণ থাকিলেও, সেই বস্তুকে অর্থাৎ নিজের বিরুদ্ধ আদর্শকে স্বামিজী যেন সর্বদা সাবধানে দমন করিয়াছিলেন ; বরং, সেই বস্তু সম্বন্ধে সম্ভ্রান ছিলেন বলিয়াই গুরুর আদর্শকেই সমাজে স্বেপ্রতিষ্ঠিত করিবার জন্য নিজ দেহ-মন-প্রাণের সকল শক্তি এমন করিয়া তাহাতে সমর্পণ করিয়াছিলেন ; এই বস্তুই যেন তাঁহার শক্তি-স্বরূপের সহায়তা করিয়াছিল । মঃ রোলঁ তাঁহার গ্রন্থে স্বামিজীর একখানি পত্র উদ্ধৃত করিয়াছেন— একবার অতিশয় ক্লান্ত অবসন্ন অবস্থায়, সকল কর্মের অবসান, পূর্ণ নির্বাক কামনা করিয়া স্বামিজী লিখিয়াছিলেন—

Pray for me that my work stops for ever and my whole soul be absorbed in the Mother....The battles are lost and won ! I have bundled my things and am waiting for the great Deliverer. Shiva, O Shiva, carry my boat to the other shore !...That is my true nature ! Works and activities, doing good and so forth are all superimpositions....Bonds are breaking, love dying, work becoming tasteless ; the glamour is off life....The old man is gone for ever. The guide, the Guru, the leader has passed away.

দেখা যাইতেছে শ্রীরামকৃষ্ণের প্রবল প্রভাবও তাঁহার সেই স্বকীয় প্রকৃতিকে সম্পূর্ণ জয় করিতে পারে নাই । গুরুর মৃত্যুর পরেও, তাঁহার দেহের সেই অলৌকিক তড়িৎ-স্পর্শ লাভের পরেও, স্বামিজী পণ্ডহারী বাবার নিকট দীক্ষাগ্রহণ করিতে উত্তত হইয়াছিলেন । মঃ রোলঁ ইহার উল্লেখ করিয়াছেন—

The latter (Pavhari Baba) would have satisfied his passion for the Divine gulf, wherein the individual

soul renounces itself and is entirely absorbed without any thought of return....Naren was for twenty-one days within an ace of yielding. But for twenty-one nights the vision of Ramakrishna came to draw him back. Finally after an inner struggle of the utmost intensity, whose vicissitudes he always consistently refused to reveal, he made his choice for ever. He chose the service of God in man.

সেই গুরুতর আধ্যাত্মিক সঙ্কটে শ্রীরামকৃষ্ণই তাঁহাকে রক্ষা করিয়াছিলেন ; তিনি আত্মসাধনা করিয়া ত্রৈলোক্য স্বামী হইবেন, না, জগতের সেবা করিয়া স্বামী বিবেকানন্দ হইবেন—সে প্রশ্নের মীমাংসা কাহার দ্বারা হইয়াছিল, এই ঘটনাই তাহার সাক্ষ্য দিতেছে। ক্রমাগত একুশ রাত্রি ধরিয়া স্বপ্নে গুরুর সেই করুণ মূর্তি দেখিয়া তিনি অবশেষে সেই মহাপ্রেমিকের পদতলে জন্মের মত আত্মনিবেদন করিয়াছিলেন।

নরেন্দ্র কেমন করিয়া বিবেকানন্দ হইলেন সে আলোচনা সংক্ষেপে করিলাম। মঃ রোল' বিবেকানন্দকে তাঁহার গুরুর 'direct antithesis' বলিয়াছেন তাহা সত্য ; তাঁহার পূর্বে তগিনী নিবেদিতাও এই ধরনের কথা বলিয়াছেন, কিন্তু সেই ভেদের মধ্যেই অভেদ-তত্ত্বের—‘শ্রীরামকৃষ্ণ-বিবেকানন্দ’রূপ যুগ্মসত্তার—কথঞ্চিৎ উপলব্ধি না হইলে, আমরা শ্রীরামকৃষ্ণের বাণী হৃদয়ঙ্গম করিতে পারিব না। বিবেকানন্দের সেই বিপরীত প্রকৃতিকে উপাদানরূপে গ্রহণ করিয়া অবতারকল্প মহাপুরুষ ‘আত্মানং স্বজামাহ’—সঙ্কল্প করিয়াছিলেন। ধ্যানী মহাপুরুষের প্রকৃতিতে প্রেমের যে উৎকণ্ঠা জাগিয়াছিল তাহার উপযুক্ত দেহ-মন তিনি পাইয়াছিলেন বিবেকানন্দে। আবার যুগধর্মের প্রবল প্রভাব যাহার

প্রকৃতিগত জ্ঞান-পিপাসা ও আত্মোপলব্ধির আকাঙ্ক্ষাকে এমন করিয়া উদ্ধৃত্ত করিলেও, ‘শান্তং শিবং অদ্বৈতং’কে লাভ করিবার জন্তই যে অতিশয় উৎকণ্ঠিত হইয়াছিল, সেও সেই মহাপুরুষের মধ্যে তাহা প্রত্যক্ষ করিয়া তাঁহার সেবায় নিজের সকল শক্তি উৎসর্গ করিয়াছিল। উভয়ের প্রকৃতিতে যে প্রভেদ লক্ষ্য করা যায়, তাহার উল্লেখ ভগিনী নিবেদিতা ও মঃ রোলাঁ উভয়েই একটি বিশেষভাবে করিয়াছেন। ভগিনী নিবেদিতা বলিয়াছেন—

Sri Ramkrishna had been, as the Swami himself said once of him, “like a flower” living apart in the garden of a temple, simple, half naked, orthodox, the ideal of the old time in India, suddenly burst into bloom, in a world that had thought to dismiss its very memory. It was at once the greatness and the tragedy of my own master’s life that he was not of this type. His was the modern mind in its completeness. In his consciousness, the ancient light of the mood in which man comes face to face with God might shine, but it shone on all those questions and all those puzzles which are present to the thinkers and workers of the modern world.—*The Master as I saw Him*. Pp. 124-25.

অর্থাৎ, শ্রীরামকৃষ্ণ যেন এই চিন্তাব্যাধিগ্রস্ত, শঙ্কাসংশয়ক্লিষ্ট আধুনিক সমাজে নিরুদ্বেগ নিশ্চিন্ত আনন্দের উৎসস্বরূপ ছিলেন—একটি ফুলের মত তিনি এই কণ্টকারণো ফুটিয়া উঠিয়াছিলেন; তিনি ছিলেন আত্মানন্দী পুরুষ, বাহিরের অঙ্ককার তাঁহার অন্তর্গহনের জ্যোতিঃশিখা জ্বলন করিতে পারে নাই। সেই আলোকে বিবেকানন্দও চক্ষু

মেলিয়াছিলেন—কিন্তু কেবল চক্ষে আলো নয়, এযুগের অনলকুণ্ড তাঁহার বক্ষে অহরহ জলিয়াছিল—তাঁহার চক্ষের সে আলোক জগতের সকল সমস্তা ও সংশয়সঙ্কটের উপর প্রতিফলিত হইয়াছিল। মঃ রোলাঁর কথাগুলি পূর্বে উদ্ধৃত করিয়াছি। উভয়েই গুরুশিষ্যের মধ্যে এই প্রভেদ লক্ষ্য করিয়াছেন, কিন্তু কেহই বুঝিতে পারেন নাই যে, গুরুশিষ্যে এখানে প্রভেদ নাই। একজন জীবনের ভিতর দিয়া, বাস্তব অভিজ্ঞতার ভাবনা-বেদনা দিয়া যাহা বুঝিয়াছিলেন এবং বুঝিয়া প্রচণ্ড হৃদয়াবেগে অধীর হইয়া কর্মপ্রবাহে ঝাঁপাইয়া পড়িয়াছিলেন—আর একজন ব্রহ্ম-সাক্ষাৎকারের ফলেই তাহা উপলব্ধি করিয়াছিলেন, সে উপলব্ধি আরও গূঢ়, আরও গভীর; এবং গভীর ও সীমাহীন বলিয়াই তাহা কোন কর্মবিধিকে আশ্রয় করিতে পারে নাই; সেই জন্তই একটি নদীপ্রবাহে নিজের সেই তটহীন প্রেমকে প্রবাহিত করিবার জন্ত তিনি ব্যাকুল হইয়াছিলেন। নরেন্দ্রের উদ্ধৃত জ্ঞানাভিমান ও প্রচণ্ড স্বাতন্ত্র্যস্পৃহা তাঁহার বড় ভাল লাগিয়াছিল; কিন্তু তিনি আপনার কথাটি তাহাকে বুঝাইতে পারিতেছেন না দেখিয়া বলিয়াছিলেন—“নরেন যদিও জগতের দুঃখ-দারিদ্র্য স্বচক্ষে দেখিবে সেইদিন উহার সব অভিমান চূর্ণ হইবে, সারা প্রাণ অসীম করুণায় গলিয়া যাইবে।” ইহারই উল্লেখ করিয়া মঃ রোলাঁ বলিতেছেন—

This meeting with suffering and human misery... was to be the flint upon the steel, whence a spark would fly to set the whole soul on fire. And with this as its foundation-stone, pride, ambition and love, faith, science and action, all his powers and all his desires were thrown into the mission of human service

and united into one single flame.—*The Life of Vivekananda*. Pp. 10-11.

শ্রীরামকৃষ্ণের ঐ ভবিষ্যদ্বাণী এবং পরে তাহার এই সার্থকতা কি নিঃসংশয়ে প্রমাণ করে না যে, বিবেকানন্দের জীবনে গুরুর অভিপ্রায়ই পূর্ণ হইয়াছিল ? অতঃপর ভগিনী নিবেদিতার মুখে যখন শুনি—

That sudden revelation of the misery and struggle of humanity as a whole, which has been the first result of the limelight irradiation of facts by the organisation of knowledge, had been made to him also, as to the European mind. We know the verdict that Europe has passed on it all. Our art, our science, our poetry, for the last sixty years or more, are filled with the voices of our despair. A world summed up into the growing satisfaction and vulgarity of privilege, and the growing sadness and pain of the dispossessed ; and a will of man too noble and high to condone the evil, yet too feeble to avert or arrest it, this is the spectacle of which our greatest minds are aware. Reluctant, wringing her hands, it is true, yet seeing no other way, the culture of the West can but stand and cry, "To him that hath shall be given, and from him that hath not shall be taken away even that which he hath. Vae Victis ! Woe to the vanquished !"

Is this also the verdict of the eastern wisdom ? If so, what hope is there for humanity ? I find in my master's life an answer to this question.—*The Master as I saw Him*. Pp. 125-26.

—তখন বিশ্বাস না হইয়া পারে না যে, বিবেকানন্দ-রূপ অশ্বখবৃক্ষের বীজ তাঁহার গুরু শ্রীরামকৃষ্ণের চেতনা-গহনেই নিহিত ছিল। ভাবনা চিন্তা, আবেগ ও কল্পনা, ভূয়োদর্শন ও মনীষা, এই সকলের সাহায্যে একজনের জীবনে যে বাণীকে আমরা বীরবীৰ্য্য ও কৰ্ম্মশক্তিতে মূৰ্ত্ত হইতে দেখি, সেই বাণীর এক অলৌকিক অপৌরুষেয় অভিব্যক্তি আর একজনের মধ্যে পূৰ্বেই হইয়াছিল। বিবেকানন্দের পৌরুষ, প্রতিভা ও মহা-প্রাণতার যে প্রত্যক্ষ পরিচয়ে আমরা মুগ্ধ হই, তাহার মূল উৎস যিনি, তিনি পাণ্ডিত্য, প্রতিভা বা মনীষার কোন পরিচয় দেন নাই; অথবা, আমরা যাহাকে কৰ্ম্মাত্মস্থান বলি তাহাও করেন নাই। তাই আধুনিক শিক্ষিত সমাজ গুরু ও শিষ্যের মধ্যে একটি ভেদরেখা টানিবেই। কিন্তু সেই ভেদ রক্ষা করা সম্ভব কি না, আমি এ প্রবন্ধে তাহারই কিঞ্চিৎ আলোচনা করিলাম। উভয়ের প্রকৃতিগত পার্থক্য কেহই অস্বীকার করিবেন না, কিন্তু এই পার্থক্য সত্ত্বেও ‘শ্রীরামকৃষ্ণ-বিবেকানন্দ’ একটি অখণ্ড অভিন্ন তত্ত্ব হইয়া আছে। মানুষের দৃষ্টি—সে যত বড় মানুষই হউক—পূর্ণ নহে; জ্ঞান বা ভক্তি দুইয়ের কোনটাই শেষ পর্য্যন্ত মানুষের স্বাভাবিক হৃদয়-দৌৰ্ব্বল্য হইতে মুক্ত নহে। তাই ভগিনী নিবেদিতার মত মহীয়সী মহিলাও তাঁহার নিজের গুরুর জন্য একটু পৃথক্ গৌরব দাবি করিয়াছেন—

I see in him the heir to the spiritual discoveries and religious struggles of innumerable teachers and saints in the past of India and the world, and at the same time the pioneer and prophet of a new and future order of development.

কে বলিবে এ গৌরব তাঁহার গুরু বিবেকানন্দের প্রাপ্য নয়? কিন্তু

বিবেকানন্দ কি শ্রীরামকৃষ্ণ হইতে স্বতন্ত্র? তবে তাঁহাকে আড়ালে রাখিলেন কেন? বুঝি তাঁহারও দোষ নাই; গুরুশিষ্যের এই সম্বন্ধ সত্যই রহস্যময়, আরও রহস্য এই যে, সে সম্বন্ধ বুঝিতে পারিলেও বারবার ভুল হয়—বিবেকানন্দের ব্যক্তিত্ব এত প্রবল যে, মানুষ আমরা এইরূপ প্রকট ব্যক্তিত্বের মহিমায় অভিভূত না হইয়া পারি না।

২

সে সম্বন্ধের কথা শ্রীরামকৃষ্ণ নিজেই একবার এক অপরূপ স্বপ্ন-ভাষায় বিবৃত করিয়াছিলেন। মিষ্টসিদ্ধম্ব কাহাকে বলে জানি, কিন্তু মিষ্টকের অল্পভূতি কেমন তাহা জানি না। তথাপি এই কথাগুলিতে যে তত্ত্ব যেভাবে প্রকাশ পাইয়াছে তাহাই যদি মিষ্টকের রীতি হয়, তবে বলিব, অপরোক্ষ অল্পভূতির যে সত্য তাহা প্রকাশ করিবার ইহাই প্রকৃষ্ট রীতি। এ রীতি দার্শনিক বা সাহিত্যিক রীতি নয়—এমন কি, ভাবকে রূপ দিবার যে বিশিষ্ট বাক্য-পদ্ধতিকে আমরা কাব্য বলিয়া থাকি ইহা সেই কবিকৰ্ম্মও নহে। কবির ভাষায় ইহারই নাম—‘সৃষ্টি যেন স্বপ্নে চায় কথা কহিবারে’, অথচ সে কথা ‘অব্যক্ত স্বপ্নের পুঞ্জ’ নয়—অব্যক্তকে বাক্যগোচর করিয়াছে। এ প্রসঙ্গে আমি এ পর্য্যন্ত যত কথা বলিয়াছি শ্রীরামকৃষ্ণের এই উক্তিই তাহার শেষ কথা, তাই ইহা দ্বারাই প্রবন্ধের উপসংহার করিব। এখানেও আমি অল্পবাদের অল্পবাদ দিলাম; দেখা যাইবে যে, শত অল্পবাদেও এই দিব্য বারতার দীপ্তি এতটুকু স্তান হয় নাই। নরেন্দ্রের সহিত প্রথম সাক্ষাতের উল্লেখ করিয়া শ্রীরামকৃষ্ণ বলিয়াছিলেন—



একদিন সমাধির অবস্থায় আমার মন একটি আলোকময় পথ ধরিয়া উৰ্দ্ধ হইতে উৰ্দ্ধতর লোকে উঠিতে লাগিল। নক্ষত্রলোক পার হইয়া, সূক্ষ্মতর বিজ্ঞানলোক পার হইয়া আমি উঠিতে লাগিলাম, পথের দুই পার্শ্বে যত দেবদেবীর মানস-মূর্তি দেখিতে দেখিতে এমন দূরতম স্থানে পৌছিলাম যেখানে একটি জ্যোতির রেখা দ্বারা দ্বৈত ও অদ্বৈতের সীমা চিহ্নিত রহিয়াছে। সে সীমাও পার হইয়া আমি অথগুণ ঘরে পৌছিলাম, দেবতারও সেখানে দৃষ্টিপাত করিতে সাহস করেন না। কিন্তু পরমুহূর্তেই দেখিলাম সেই জ্যোতির্লোকে সাত জন ঋষি সমাধিস্থ হইয়া আছেন। তাঁহাদিগকে দেখিলে মনে হয়, জ্ঞানে প্রেমে ত্যাগে ও শুচিতায় তাঁহাদের সমকক্ষ কেহ নাই। বিষয়ে বিহ্বল হইয়া আমি তাঁহাদের মাহাত্ম্যের কথা ভাবিতেছি, এমন সময়ে দেখিলাম, সেই নিস্তরঙ্গ প্রভারাশির এক অংশ জমাট হইয়া একটি দেবশিশুর আকার ধারণ করিল। অতঃপর সেই শিশু সপ্তঋষির একজনের গলায় তাহার স্তন্যর বাহু দুইটি জড়াইয়া অমৃত-নিশ্চন্দী কলকণ্ঠে তাঁহার ধ্যানভঙ্গ করিতে চাহিল; তাহার মোহন স্পর্শে ঋষির নিশ্চন্দ্যভাব ঘুচিল, তিনি অন্ধ-নিমীলিত নেত্রে সেই শিশুর অপূর্ব মুখকান্তি নিরীক্ষণ করিতে লাগিলেন। ঋষির সেই ভাববিভোর দৃষ্টি দেখিয়া মনে হইল, ঐ শিশুই যেন তাঁহার বন্ধের মণি। তখন শিশুও পরম আনন্দে তাঁহাকে বলিল—“আমি যাইতেছি, তুমিও আইস।” ঋষি বাক্যস্মৃতি করিলেন না, কিন্তু তাঁহার সস্নেহদৃষ্টি সম্মতিজ্ঞাপন করিল, এবং শিশুর পানে চাহিয়া থাকিতেই তিনি পুনঃ সমাধিমগ্ন হইলেন। আমি সবিস্ময়ে দেখিলাম তাঁহার অঙ্গ হইতে একটি অংশ বিচ্ছিন্ন হইয়া আলোকশিখারূপে পৃথিবীতে অবতীর্ণ হইতেছে। নরেনকে দেখিবামাত্র আমি তাহাকে সেই ঋষি বলিয়া চিনিয়াছিলাম।

এই অপক্লপ কাহিনীর মধ্যে শ্রীরামকৃষ্ণ-বিবেকানন্দ-তত্ত্বের পরম-রহস্য নিহিত রহিয়াছে। ইহার ব্যাখ্যা অসম্ভব—অর্থে নয়, ভাবে তাহা হৃদয়ঙ্গম করিতে হয়। কিন্তু ইহা হইতেই অনেকের মনে হইয়াছে, এই গাঢ় নিদ্রার গূঢ় স্বপ্নে শ্রীরামকৃষ্ণ শিষ্যের যে পরিচয় পাইয়াছিলেন, তাহাতে তিনি যেন শিষ্যকেই তাঁহার গুরু বলিয়া বুঝিয়াছিলেন। এমন ভুল আর হইতে পারে না। বিবেকানন্দ যদি সেই ঋষি হন, এবং শ্রীরামকৃষ্ণকেই সেই শিশু বলিয়া বুঝিতে হয়, তাহা হইলে এই স্বপ্ননাট্যের নায়ক যে সেই শিশু তাহাতে সন্দেহ নাই। আরও দেখা যাইতেছে, সেই ঋষি মহাজ্ঞানী, আর সেই শিশু প্রেমের অমৃত-পুত্রলি,—জ্ঞানকে প্রেম স্পর্শ করিতেছে এবং সেই স্পর্শে নিম্পন্দ সাগর রসতরঙ্গে উদ্বেল হইয়া উঠিতেছে, যাহা চিদঘন তাহাই আনন্দে বিগলিত হইতেছে। ইহার মধ্যে কে বড়, কে ছোট, অথবা কাহাকে বাদ দিয়া কে স্বয়ম্পূর্ণ, তাহা নির্ণয় করা দুঃসাধ্য। জ্ঞান সেই প্রেমকে তাহার অন্তরের ধন বলিয়া চিনিতে পারে, এবং তাহাতেই যেন গভীরতর আত্মোপলব্ধির আবেশে পুনরায় সমাধি-মগ্ন হয়। এই সমাধি-স্বপ্নে শ্রীরামকৃষ্ণ আপনাকে আপনি দেখিতেছেন, অথচ সে দেখার মধ্যে অহংজ্ঞান নাই। এমন আত্মহারা আত্মপরিচয়-দান মাতৃশ্বের কাহিনীতে দুর্লভ। আপনারই গৌরব অপরে সমর্পিত হইতেছে—প্রেম শিশুরূপে জ্ঞানের কণ্ঠলগ্ন হইতেছে; তাহাতে যেমন আত্মাভিমান নাই, তেমন আত্মসন্মোহও নাই। ‘আমি যাইতেছি তুমিও আইস’—ইহা স্মৃতি না আদেশ? মাতৃশ্বের ভাষায় তাহা বুঝানো যায় না।

সেই উর্দ্ধলোকের দৃশ্য দ্বিগুণ পৃথ্বীতলেও অভিনীত হইয়াছিল। নরেন্দ্র এখানেও সেই শিশুর প্রতি তেমনই মুগ্ধনেত্রে চাহিয়াছিলেন।

সেই মুখ তিনি জীবনে বিস্মৃত হইতে পারেন নাই, এবং বারংবার বলিয়াছিলেন—‘I felt his wonderful love.’

সেই শিশুর স্পর্শেই ক্ষণকালের জন্ত ঋষির সমাধি-ভঙ্গ হইয়াছিল ; তারপর আবার সেই সমাধি !—কতকালের জন্ত, কে জানে ?

মাঘ, ১৩৪২

## শরৎ-পরিচয়

১

তখন বোধ হয় ১৯১৩ খ্রীষ্টাব্দ—শরৎচন্দ্রের নাম তখন আমাদের তরুণ সাহিত্যিক-সমাজে অজ্ঞাত, যদিও ইতিমধ্যে তাঁহার কয়েকটি গল্প একাধিক পত্রিকায় প্রকাশিত হইয়াছে। রবীন্দ্রনাথের পর তখন প্রভাতকুমার মুখোপাধ্যায়ই প্রসিদ্ধ গল্পলেখক, আর দুই-চারিজন বাঁহারা সাময়িক সাহিত্যে কিঞ্চিৎ খাতি অর্জন করিয়াছেন, তাঁহাদের উপর আমার তেমন শ্রদ্ধা বা আশাভরসা ছিল না—আমার সাহিত্যিক আদর্শ বরাবরই কিছু স্পর্শাঙ্গু। এমন অবস্থায় তখনকার একখানি ক্ষুদ্র মাসিক-পত্রিকা ‘যমুনা’য় যে কোন সত্যকার বড় প্রতিভার আবির্ভাব হইতে পারে, সে বিশ্বাসের কারণ ছিল না। অতএব ‘যমুনা’-সম্পাদক সাহিত্যিক-বন্ধু স্বর্গীয় ফণীন্দ্রনাথ পাল যখন দেখা হইলেই শরৎচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় নামক কোন এক সম্পূর্ণ অখ্যাতনামা লেখকের গল্প তাঁহার ‘যমুনা’ পত্রিকায় পড়িবার জন্য সনির্বন্ধ অনুরোধ করিতেন, তখন নিতান্তই ভদ্রতার খাতিরে তাহাতে সম্মতি জানাইতাম, কিন্তু দুই তিন মাসেও তাহা পড়িবার অবকাশ বা প্রবৃত্তি হইত না। লেখকের নাম যেমন অপরিচিত, গল্পের নামও তেমনই স্রস্তু বা জল্পিত নয়—‘রামের স্মৃতি’ ও ‘বিন্দুর ছেলে’—গুলিতে কিছুমাত্র ভক্তির উল্লেখ হয় না। অতএব ‘যমুনা’-সম্পাদকের এই প্রশংসার মূলে যে তাঁহার সম্পাদকীয় আত্মপ্রসাদ ভিন্ন আর কিছুই নাই, ইহাই মনে করিয়া নিশ্চিন্ত ছিলাম। কিন্তু একদিন পুনর্ব্যার সাক্ষাতে সেই একই প্রসঙ্গে ফণীবার যখন বলিলেন—একবার ‘হুস্তলীন পুরস্কারে’র গল্পগুলির মধ্যে

‘মন্দির’ নামে যে গল্পটি প্রথম পুরস্কার পাইয়াছিল, তাহার লেখক এই শরৎচন্দ্রই, তখন আর উপায় রহিল না। ঐ গল্পটি আমি ভুলি নাই; ষাহার নামে উহা প্রকাশিত হইয়াছিল, এত দিনে তাঁহার প্রতিভার আর কোন প্রমাণ না পাইয়া একটু আশ্চর্য্যই হইয়াছিলাম। ফণীবাবুর এই একটি কথায় তদুত্তরে আমার মনোভাব বদলাইয়া গেল—‘ঘমুনা’র গল্পগুলি সম্বন্ধে কোতূহল দুর্দমনীয় হইয়া উঠিল। ঘরে আসিয়া প্রথমই হাতে পড়িল—‘ঘমুনা’ নয়, একখণ্ড ‘ভারতবর্ষ’; বেশ মনে আছে, সেখানি সেই বৎসরের মাঘ-সংখ্যা, তাহাতে সেই শরৎচন্দ্র চট্টোপাধ্যায় নামধারী অধ্যাতনামা লেখকেরই ‘বিরাজ বৌ’ নামে একটি গল্প শেষ হইয়াছে—পৌষ-সংখ্যায় তাহার পূর্ব্বাঙ্ক প্রকাশিত হইয়াছিল, তথাপি এ পর্য্যন্ত তাহা পড়ি নাই; বাজে গল্প তো কতই বাহির হয়, বাংলা মাসিকের তাহাই প্রধান উপজীব্য। ভাগ্যে গল্পটি সমাপ্ত হইয়াছিল, তাই ‘ভারতবর্ষ’র সেই গল্পটিই পড়িতে বসিলাম। পড়িবার কালে ও পড়া শেষ হইলে, আমার মনের অবস্থা ষাহা হইয়াছিল, তাহা আপনারা কোনমতেই কল্পনা করিতে পারিবেন না; কারণ আপনাদের সহিত শরৎচন্দ্রের পরিচয় এমন অবস্থায় এভাবে হয় নাই। তথাপি আপনারা ভাবিয়া দেখুন, এত বড় সুগভীর অশ্রুভূতিসম্পন্ন একজন লেখক—তাঁহার সেই অনবগত লিপিকৌশল লইয়া অকস্মাৎ বাংলা সাহিত্যের সেই প্রায় গতানুগতিকতা-ক্লিষ্ট সমতল পথে সহসা আবির্ভূত হইলেন!—ইহার পূর্ব্বে সেই আবির্ভাবের কিছুমাত্র সূচনা বা প্রত্যাশা ছিল না; এমন ঘটনা আর কখনও ঘটে নাই। এই কারণ ছাড়া বিশ্বয়ের অল্প কারণও ছিল। ‘বিরাজ বৌ’ পড়িয়া সেই প্রথম উপলব্ধি করিলাম যে, কাব্যের উৎকর্ষের জন্ত বাস্তবকে কিছুমাত্র স্ক্রল করিতে

হয় না—বুঝিলাম যে, হৃদয়বৃত্তির সহিত যদি কবি-শক্তির মিলন হয়,  
তবে উৎকৃষ্ট কাব্যরস আন্বাদনের জন্ম এই মানব-মানবীর সংসার  
হইতে দূরে কোনও ভাব-বৃন্দাবন গড়িয়া লইতে হয় না। কিন্তু কেবল  
 সাহিত্যিক তত্ত্বই নয়, আরও একটা সত্য তখন আমি উপলব্ধি  
 করিয়াছিলাম; আমাদের সংসারে, বাঙালীর ঘরে, নারীর যে মূর্তি  
 দেখিলাম, তাহা একই কালে অপূৰ্ণ ও অতি-পরিচিত বলিয়া মনে  
 হইল। আজন্ম যাহাদিগের সহিত নানা সম্পর্কে, নানা ব্যবহারে  
 নিত্য-পরিচয়ের একটা অভ্যস্ত সংস্কারমাত্র গড়িয়া উঠিয়াছে; নারীর  
 যে প্রকৃতি সম্বন্ধে কাব্যে উপন্যাসে ছাড়া আর কোথাও চিন্তচমৎকারের  
 প্রশ্ন দিই নাই, আজ তাহার সম্বন্ধে অতিশয় সচেতন হইয়া উঠিলাম।  
 রামায়ণ-মহাভারতের মত কাব্যে কতকটা অলৌকিক ও অতিমামুষ  
 পরিবেশের মধ্যে, যে দুই চারিটি নারী-চরিত্রের বিস্ময়জনক চিত্র, অথবা  
 অপেক্ষাকৃত আধুনিক ইতিহাসে ভারতীয় নারী-প্রকৃতির ক্ষণক্ষুর্ন্ত  
 মহিমার যে প্রকাশ কচিং চিত্রগোচর হইয়াছে, তাহাই বাংলার পল্লী-  
 গৃহে, সমাজে ও পরিবারের সন্ধীর্ণ গণ্ডির মধ্যে যে এমন শক্তির আধার  
 হইয়া বিরাজ করিতেছে, তাহা এমন করিয়া দেখানো এবং বিশ্বাস  
 করানো ইতিপূর্বে বাংলা সাহিত্যে ঘটে নাই। শরৎচন্দ্রের ‘বিরাজ  
 বো’ পড়িয়াই শরৎপ্রতিভার সহিত আমার পরিচয়ের সূত্রপাত হইয়াছিল,  
 তাই শরৎচন্দ্রের রচনাবলীর মধ্যে ‘বিরাজ বো’ আমার মনে একটু  
 বিশিষ্ট স্থান অধিকার করিয়া আছে। বাঙালীর দাম্পত্য-প্রেমকে,—  
 আমাদের সেই হিন্দু আচার ও সংস্কার-বন্ধনের মধ্যেই ব্যক্তি-চেতনার  
 এক অতি প্রবল গভীর উন্মেষকে, মানব-ভাগ্যের এমন মহনীয় ট্রাজেডির  
 দ্বারা মণ্ডিত করা—বাঙালী-প্রাণের বৃন্দাবনী গাথায় এমন আকাশভাঙা

বজ্রঝাধনি মিলাইয়া দেওয়া, আমার নিজস্ব রসবোধ ও কাব্য-সংস্কারকে চরিতার্থ করিয়াছিল।

ইহার পর ‘ঘমুনা’য় প্রকাশিত গল্পগুলি পড়িলাম—পরিচয় আরও নিঃসংশয় হইয়া উঠিল; এবং লেখার মধ্যে লেখকের যে আন্তরিকতা সংক্রামক হইয়া পাঠককে আচ্ছন্ন করে, শরৎচন্দ্রের গল্পগুলির সেই ব্যক্তিগত আকর্ষণ আমাকে লেখকের ব্যক্তি-পরিচয় পাইবার জন্য অধীর করিয়া তুলিল। আমি শরৎচন্দ্রের জীবনেতিহাস জানিবার জন্য উন্মুখ হইয়া রহিলাম।

এই সময়ে সেকালের একজন পুণ্যচরিত সাধকপ্রকৃতি সাহিত্যিকের সঙ্গে আমার আলাপ হয়—তাহার নাম কুমুদনাথ লাহিড়ী। তিনি বলিলেন, রেঙ্গুনে অবস্থানকালে তিনি শরৎচন্দ্রকে দেখিয়াছিলেন; কিন্তু শরৎচন্দ্রের সে পরিচয় আমার স্বপ্ন সফল করিবে না, হয়তো আমাকে আঘাত করিবে, আমার সাহিত্যিক আবেগ ও উৎসাহ তাহাতে বাধা পাইতে পারে; কারণ, আমার বয়স ও অভিজ্ঞতা অল্প—মানুষকে ঠিক-মত বিচার করিবার বুদ্ধি তখনও আমার না হইবারই কথা। তথাপি নির্বন্ধাতিশয় দেখিয়া তিনি যেটুকু সংবাদ দিলেন, তাহাতে ইহাই বুঝিলাম যে, এ মানুষ যদি শক্তিমান হয়, তবে সাধারণ চরিত্র-নীতি বা সমাজ-নীতির মানদণ্ডে ইহাকে মাপিয়া লওয়া যাইবে না। সংস্কারে আঘাত লাগিল বটে, কিন্তু বিশ্বাস হারাইলাম না, মনে একটা বিশ্বয়-বোধ রহিয়া গেল।

ইহার পর সরকারী চাকুরি উপলক্ষ্যে আমি কিছুকাল কলিকাতা ত্যাগ করিতে বাধ্য হইলাম—সাহিত্যিক-সমাজ ও তাহার নিত্যকার সম্পর্ক হইতে বিচ্ছিন্ন হইয়া পড়িলাম। তথাপি শরৎচন্দ্রই সে সময়ে

আমার সাহিত্যিক মনের অনেকখানি অধিকার করিয়া रहিলেন। অতঃপর রেঙ্গুন-প্রবাসী আমার এক বন্ধুকে শরৎচন্দ্র সম্বন্ধে সংবাদ জিজ্ঞাসা করিয়া উত্তরে যাহা পাইলাম, তাহা এই।—রেঙ্গুনের বাঙালী-সমাজে শরৎচন্দ্র অপরিচিত নহেন, কিন্তু সাহিত্যিক বলিয়া কোন খ্যাতি তাঁহার নাই। আমার বন্ধুর এক দাদা সেখানে ডাক্তারি করেন, শরৎচন্দ্রের সহিত তাঁহার পরিচয় আছে; সেই পরিচয়শূত্রে আমার বন্ধু এইটুকু মাত্র জানেন যে, শরৎচন্দ্র একটু অদ্ভুত প্রকৃতির লোক, সাধারণ গৃহস্থ লোক নহেন—পশু পক্ষী লইয়াই তাঁহার সংসার। আমার ‘হিরো’র সম্বন্ধে একটা খবর এই যে, একদা তাঁহার একটি পোষা পাখি যখন মরিয়া যায়, তখন তাঁহার এমনই শোক হইয়াছিল যে, তাহার পায়ে যে সোনার শিকলি ছিল, অন্ত্যেষ্টিকালে তাহা তিনি খুলিয়া লইতে পারেন নাই।

ইহার পর শরৎচন্দ্রের ‘পল্লীসমাজ’ পড়িলাম, এবং পাঠকালে এমন এক রসিক সহপাঠী পাইয়াছিলাম যে, পাঠের আনন্দ ও রসাস্বাদনে উভয়ের সে প্রতিদ্বন্দ্বিতা আজও তুলি নাই। ইনি ছিলেন রবীন্দ্রনাথের শিলাইদহের কাছারি-সংশ্লিষ্ট ডাক্তারখানার ডাক্তার। বাঙালী অনেক ডাক্তার শুধু সাহিত্যরসিক নয়, সাহিত্যরসের স্রষ্টা হিসাবেও খ্যাতি অর্জন করিয়াছেন; কিন্তু শরৎচন্দ্রের উপন্যাসের যে বিশেষ রস, যাহার জন্ত সাহিত্যজ্ঞান অপেক্ষা গভীর হৃদয়ানুভূতির প্রয়োজন, তাহা এই ব্যক্তির মধ্যে যেমন আবিষ্কার করিয়াছিলাম, তাহা হয়তো অনেকেরই আছে, কিন্তু সাহিত্যিক-সমাজে সকলের তাহা আছে বলিয়া মনে হয় না; আমি অন্তত সে বিষয়ে পরাজয় স্বীকার করিয়াছিলাম। ভদ্রলোক বাংলা কবিতার উৎকৃষ্ট পংক্তি যেমন আবৃত্তি করিতে পারিতেন, তেমনই



গল্প-উপন্যাসের রসবোধও তাঁহার অদ্বান্ত ছিল। তিনিও শরৎচন্দ্রের নাম শুনে নাই, আমার প্রশংসা অতিরিক্ত মনে করিয়া তাহা মিথ্যা প্রমাণ করিবার জন্য ‘পল্লীসমাজ’ পড়িতে বসিলেন। রাত্রে দুইজনে এক ঘরে শুইয়াছি—বাহিরে অনতিদূরে বাতাসে পদ্মার জলোচ্ছ্বাস শোনা যাইতেছে। আমি বইখানি আগেই পড়িয়াছিলাম। পাশের খাটে শিয়রে বাতি জ্বালাইয়া তিনি নীরবে পাতা উল্টাইতেছেন, আমি তাঁহার ভাবখানা লক্ষ্য করিতেছি—যেন জেদ করিয়া একটা অবজ্ঞার ভাব রক্ষা করিতে হইবে, দুই একটা মন্তব্যও হইতেছে, কিন্তু শেষে একেবারে মগ্নভাব—বাক্যক্ষুণ্ণির আর অবকাশ নাই। আমিও ঘুমাইয়া পড়িলাম। এক সময় গভীর রাত্রে তিনি আমার শয্যাপার্শ্বে কি একটা খুঁজিবার অছিলায় আমার ঘুম ভাঙাইয়া দিলেন। দেখিলাম, বই বন্ধ করিয়াছেন—অন্তরের তাবাবেগ একটু প্রকাশ না করিয়া আর যেন অগ্রসর হইতে পারিতেছেন না। কিন্তু লজ্জায় তাহা পারিলেন না, কিছুক্ষণ পরে আবার পড়িতে লাগিলেন। সকালে উঠিয়া শুনিলাম, প্রায় সমস্ত রাত্রি জাগিয়া বইখানি শেষ করিয়াছেন; তারপর আমার সঙ্গে সে কি আলোচনা! এমন করিয়া সাহিত্যরস ভাগ করিয়া ভোগ, আমি জীবনে আর কখনও করি নাই। শরৎচন্দ্রের উপন্যাসে যে বিশেষ রস আছে, তাহা কত অরসিককেও রসিক করিয়া তুলিয়াছে—রসিকের তো কথাই নাই। সাহিত্যরসের আশ্বাদনে সেই যে সমপ্রাণতার আনন্দ পাইয়াছিলাম, এবং সাহিত্যিক অভিমানবজ্জিত একজন সহজ-রসিকের নিকটে সেদিন মনে মনে যে পরাজয় স্বীকার করিয়াছিলাম, তাহাতে ইহাই বুঝিয়াছি যে, সর্বজনহৃদয়গ্রাহী যে সাহিত্য তাহার বিচারে কেবল মার্জিত মনোবৃত্তি বা আর্টের জ্ঞানই যথেষ্ট

নয়—সহজ ও স্বাভাবিক রস-সংস্কারেরও প্রয়োজন আছে। ইহাকেই আমাদের অলঙ্কারশাস্ত্রে ‘প্রাক্তন সংস্কার’ বা ‘বাসনা’ নাম দেওয়া হইয়াছে।

২

ইহার কিছুদিন পরে একবার ছুটিতে কলিকাতায় অবস্থানকালে হঠাৎ শরৎচন্দ্রকে দেখিলাম। সেই প্রথম সাক্ষাতের সব কথাই মনে আছে। কর্নওয়ালিস স্ট্রিটের একটা দোকানঘরের উপরে তখন ‘যমুনা’-আফিস, একখানি ঘর ও তাহার কোলেই একটু ছাদ—উপরতলার এই ক্ষুদ্র অংশমাত্র ‘যমুনা’র অধিকারে ছিল; ঘরে আফিস, ও বাহিরে ছাদে ফরাশ পাতিয়া বৈঠক বসিত। সেদিন বেলা দুই-তিনটার সময়েই শরৎচন্দ্র আসিয়াছিলেন, আমিও সংবাদ পাইয়া উপস্থিত হইয়াছিলাম। শরৎচন্দ্র একখানি চেয়ারে বসিয়া গল্প করিতেছেন, একটু কক্ষ শুষ্ক মূর্তি—খাটি দেশী চেহারা। কিছু পরে রাস্তার ওপারের দোকান হইতে চা ও চপ আসিল। দেখিলাম, একটি কুকুর শরৎচন্দ্রের হাঁটুর উপরে দুই পা রাখিয়া তাঁহার হাতের ডিশ হইতে চা খাইতে লাগিল, মধ্যে মধ্যে চপের টুকরাও সাগ্রহে ভোজন করিতে লাগিল। ইতিমধ্যে ‘ভারতী’-সম্পাদক মণিলাল গঙ্গোপাধ্যায় আসিয়াছেন—তিনি কুকুরকে এরূপ দ্ব্যতপক আহাৰ্য্য দেওয়ার সম্বন্ধে শরৎচন্দ্রকে সাবধান করিয়া দিলেন। শরৎচন্দ্র তাঁহার কুকুরের এই কুপথ্য-প্রীতির অপরাধ গুরুতর বলিয়া মনে করিলেন না। সম্মুখে তাহার দিকে চাহিয়া বলিলেন, “ও বড় একা বোধ করে, ওর জন্তে একটি ভাল সঙ্গিনী

খুঁজিতেছি—একটা পাওয়া যায় না ?” বেলা পড়িয়া আসিলে বাহিরের ছাদে ফরাশ পাতিয়া বৈঠক বসিল, আরও দুই-চারিজন আসিলেন। একটি তাকিয়ায় ঠেস দিয়া শরৎচন্দ্র গল্প করিতে লাগিলেন। সাহিত্যের আলোচনা চলিল। ‘সবুজ পত্রে’ সত্ত্বপ্রকাশিত রবীন্দ্রনাথের একটি গল্প—‘শেষের রাত্রি’ সম্বন্ধে মণিলালবাবুর সঙ্গে তাঁহার মতভেদ হইল, তিনি ওই গল্পের নায়িকার চরিত্র কিছুতেই স্বাভাবিক বলিয়া স্বীকার করিলেন না; বাঙালীর মেয়ে ঐ বয়সেও এরূপ হৃদয়হীন হইতে পারে না, ইহা তিনি জোর করিয়া বলিলেন—উহাতে বিশুদ্ধ ভাব-কল্পনার আঁট যতই থাকুক, জীবনের সত্য নাই। আমি এই মন্তব্যের মধ্যে শরৎচন্দ্রের সাহিত্য-প্রেরণার বৈশিষ্ট্য অতিশয় কৌতূহল সহকারে লক্ষ্য করিলাম। গল্প চলিতেছে, এমন সময় একটা মহাবিভাট ঘটিয়া গেল। বাড়ির ভিতরকার উঠান হইতে সিঁড়ি দিয়া উপরে উঠিয়া ঐ ছাদে আসিবার পথটি বড়ই সঙ্কীর্ণ; সরু বারান্দা, তাহাতে রেলিং নাই—সাবধানে চলিতে হয়; তখন একটু অন্ধকার হইয়াছে, সেই অন্ধকারে সেইখান হইতে একটা আতঙ্কের আর্তনাদ শোনা গেল। এক ব্যক্তি সেই পথ দিয়া আসিবার কালে অম্পট আলোকে হঠাৎ একটি জন্তুর দ্বারা আক্রান্ত হইয়া প্রায় নীচে পড়িয়া যাইতে যাইতে কোনক্রমে বাঁচিয়া গিয়াছে। জন্তুটি আর কেহ নয়, শরৎচন্দ্রের সেই কুকুর—সে সহসা সেই সঙ্কীর্ণ অন্ধকার পথে আবির্ভূত হইয়া, দুই পায়ের উপরে ঠাঁড়াইয়া, আগন্তুককে অপর দুই পায়ের দ্বারা আলিঙ্গন করিতে চাহিয়াছিল—তাহাতেই এই বিভাট। শরৎচন্দ্র ক্রোধভরে (ক্রোধটা নিশ্চয়ই সেই ব্যক্তির উপরে) কুকুরকে একটি চপেটাঘাত করিলেন, সে দূরে এক কোণে ঘ্রানমুখে বসিয়া রহিল। শরৎচন্দ্রও তারপর একেবারে

মৌন অবলম্বন করিলেন। গল্প আর জমিল না; শেষে হাওয়াটা একটু হালকা হইল মাত্র। কিছুক্ষণ পরে অভিমানী কুকুরকে ডাকিয়া তাহার গালে পিঠে হাত বুলাইয়া বড়ই দুঃখভরে শরৎচন্দ্র তাহাকে বলিলেন, “কেন অমন করিস বল দেখি? রীতের দোষেই তো মার খাস!” সে কোলের কাছে আরও ঘেঁষিয়া আসিল, শরৎচন্দ্র যেন কিছু স্বস্থ বোধ করিলেন।

ইহার পর অনেকবার তাঁহার সহিত দেখা হইয়াছে—পরিচয় আরও ঘনিষ্ঠ হইয়াছে। ‘ভারতী’র বৈঠকে তিনি প্রায় আসিতেন। সেইখানে তাঁহার কথা শুনিবার ও নানা বিষয়ে তাঁহার মতামত ও মনোভাব জানিবার সুযোগ ঘটিয়াছে। তাঁহার কথাবার্ত্তায় সর্বদা যে জিনিসটি বিশেষ করিয়া মনকে স্পর্শ করিত, তাহা পাণ্ডিত্য বা সূক্ষ্ম বিচারশক্তি নয়—জীবনের সাক্ষাৎ অভিজ্ঞতা ও সেই অভিজ্ঞতার ফলে একটা অতিশয় সহজ ও সুদৃঢ় প্রত্যয়; তিনি যাহা বলিতেন, তাহা পুঁথিগত বিচার-নির্যাস নয়, প্রত্যক্ষদর্শনের নিঃসংশয় ধারণা। তাঁহার কণ্ঠস্বর এমন মৃদু অথচ দৃঢ় ছিল, এবং কথার ভাষা এমন পরিচ্ছন্ন পরিষ্কৃত ও প্রাণময় ছিল যে, তাহা আর কোন ভাষায় উদ্ধৃত করা যায় না। তাঁহার উপন্যাসের ভাষায় যে যত্নরূপ পারিপাট্য—ভাবেব অব্যর্থ প্রকাশের দিকে যে সতর্ক দৃষ্টি আছে, যাহার জগৎ তাঁহার রচনা এত হৃদয়গ্রাহী, তাহা হইতেও স্বতন্ত্র একটি গুণ তাঁহার মৌখিক আলাপ-আলোচনায়, গল্প বলিবার ভঙ্গিতে বিद्यমান ছিল। যেন লেখার মধ্যে আর্টের সূক্ষ্ম আবরণে মাছুষটির একটা পরিচয় পাই; কিন্তু সাক্ষাৎ আলাপের উপযুক্ত অবসরে, কোনও গুরুতর প্রসঙ্গের অবতারণায়, তাঁহার অন্তরের পরিচয় আরও স্বচ্ছ হইয়া উঠে; এবং সেই কারণে, তাঁহার রচনাবলীর ভাষারূপে

তাহা যেন শ্রোতার পক্ষে আরও মূল্যবান। সেই সকল আলাপের যতটুকু শ্রুতিবার সৌভাগ্য আমার হইয়াছিল—সে ভাষা ও ভঙ্গি অনুসরণ করা দুঃসাধ্য হইলেও—আমি আজ তাহার কয়েকটি উদ্ধৃত করিব।

পূর্বে বলিয়াছি, ‘ভারতী’র বৈঠকে শরৎচন্দ্রের আলাপ শ্রুতিয়াছি ; আবার পৃথক একা অবস্থায় তাঁহার সঙ্গে আলাপ করিবার সুযোগ একাধিকবার ঘটিয়াছে। বৈঠকী আলাপে বাহিরের মানুষটিকে একরূপ দেখিবার ও চিনিবার সুবিধা হয় বটে, কিন্তু ভিতরের মানুষকে খুব অন্তরঙ্গভাবে জানিবার সুযোগ হয় না। তথাপি, ‘ভারতী’র বন্ধুসভায় একবার তাঁহার মুখে যে কয়েকটি কথা শ্রুতিয়াছিলাম, তাহা শরৎচন্দ্রের রচনাগুলির একটি প্রধান প্রেরণা সম্বন্ধে খুবই মূল্যবান। কথা হইতেছিল মেয়েদের লইয়া। এক সময় মণিলাল সেই আলোচনায় যোগ দিয়া নারীদের স্বাভাবিক দুর্বলতা ও কোমলতা সম্বন্ধে একটা কি মন্তব্য করিলেন। শরৎচন্দ্র এতক্ষণ একখানি শোয়া-চেয়ারে অঙ্গমুগ্ধিত নেত্রে পড়িয়া ছিলেন—হঠাৎ সকলকে চমকাইয়া দিয়া বলিয়া উঠিলেন, “কি বললে মণিলাল ? মেয়েরা বড় দুর্বল ? তোমরা তো মেয়েদের আসল মুক্তি দেখ নি, শহরের বাবু-মেয়েই দেখেছ। একটা মেয়েমানুষ যে পরিমাণ মার খেয়ে হজম করতে পারে, পুরুষমানুষ তার সিকিও হজম করতে পারে না।” তারপর তিনি মেয়েদের সঙ্গে অল্প অনেক বিষয়ে পাল্লা দিয়া হারিয়া যাওয়ার কথা বলিলেন, তাহার সব ভঙ্গসমাজে বলিবার মত সাহস আমার নাই। শেষে যাহা বলিলেন, তাহা সকলেই স্বীকার করিবেন। সেকালের বাঙালীর মেয়ে যে বয়সে স্বশুশ্রূষ করিতে বাইত, এবং সেখানে সেই অপরিচিত পরিবারের মধ্যে, অনেক সময়ে স্নেহলেহনীয় ব্যবহার সহ্য করিয়া, তাহাকে যে ভাবে সেই সংসারে নিজে

স্থান করিয়া নইতে হইত, তাহা ভাবিতেও সেই বয়সের কোনও বালকের  
 ক্লংকম্প উপস্থিত হইবে। আজিও যাহারা দরিদ্র ও মধ্যবিত্ত পরিবারে  
 বহুসন্তানবতী জননী, তাঁহারা দিনে বিশ্রাম ও রাত্রে নিদ্রা ত্যাগ করিয়া—  
 সারা বৎসর ঘরের নিত্যকর্ম, শিশুপালন ও রোগীর সেবা ভগ্নদেহে  
 অর্দ্ধাহারে করিয়া চলিতে থাকেন ; একদিন ছুটি নাই, একটা রবিবারও  
 নাই। মোটের উপর, মেয়েদের সম্বন্ধে একটা অতিশয় সত্য কথা—  
 নিত্য অভিজ্ঞতার বাহিরে ও ভিতরে—দুই রূপেই, তিনি এমন করিয়া  
 আমাদের মনে মুদ্রিত করিয়া দিলেন, যাহা আমরা উচ্চ সাহিত্যিক-  
 ভাবমার্গে বিচরণ করিয়া সর্বদা বিস্মৃত হইয়া থাকি। আমার মনে  
 আছে—এই সকল কথা শুনিতে শুনিতে আমার একটি পুঁথি-পড়া বাক্য  
 মনে পড়িয়াছিল। আমি সেই সভায় তাহারই পুনরুক্তি করিয়া বেশ  
 একটু আত্মপ্রসাদ লাভ করিয়াছিলাম। কথাটি এই—“Woman  
 pays the debt of life not by what she does but by what  
 she suffers”। সেদিন শরৎচন্দ্রের মধ্যে ‘বিরাজ বৌ’-এর লেখককে  
 দেখিয়াছিলাম।

সেই দিন, কি আর একদিন, মনে নাই, শরৎচন্দ্র তাঁহার স্বভাব-  
 সিদ্ধ বচনভঙ্গি সহকারে একটা সামান্য কথার উপলক্ষ্যে এমন একটি  
 সত্যের ইঙ্গিত করিলেন, যাহাতে তাঁহার নিজের সমগ্র জীবনের আদর্শ  
 উদ্ভাসিত হইয়া উঠিল। মণিলাল নিতাস্ত লঘুভাবে বলিতেছিলেন  
 যে, অনেক চেষ্টা করিয়াও তিনি খাঁটি উচ্ছ্রল জীবন যাপন করিতে  
 পারিলেন না ; অর্থাৎ সমাজ ও পরিবারের সকল দায়িত্ব হইতে মুক্ত  
 হইয়া জীবনকে একেবারে ব্যর্থ করিয়া তুলিতে পারিলেন না। শরৎচন্দ্র  
 তখন বিদ্যুৎস্পৃষ্টের ছায়া বলিয়া উঠিলেন, “তুমি কি মনে কর, সেটা

এতই সহজ, মণিলাল ! তোমার কথার ভাবে বোধ হচ্ছে—যা চারিদিকে ঘটছে, যা হবার জগ্রে কোন চেষ্টাই করতে হয় না, বরং যার থেকে নিজেকে বাঁচাবার জগ্রেই মানুষকে কত শাসন মেনে চলতে হয়—তুমি তাই চেষ্টা ক'রেও হতে পার নি, তাই বড় আশ্চর্য্য হয়েছে ? কিন্তু একটি কথা জেনে রেখো, সত্যিকার ব'খে যেতে পারা যার-তার সাধ্য নয়—সে শক্তি খুব কম লোকেরই আছে, সে বড় ভাগ্যের কথা ।”

সামাজিক রীতিনীতি দ্বারা সুরক্ষিত, খ্যাতি প্রতিপত্তি ও আভিজাত্য-মর্যাদার উচ্চ আসনে প্রতিষ্ঠিত অতিশয় ভদ্র ও সভ্য যে জীবন, তাহার তুলনায় তাহারই বিপরীত এই যে আর এক জীবন, তাহার সম্বন্ধে ভাবিতেও আমরা শিহরিয়া উঠি—আমাদের আজন্ম বা জন্মান্তরীণ সংস্কার বিদ্রোহ করে, তাহারই আদর্শকে শরৎচন্দ্র কোন্ অমুভূতির ও অভিজ্ঞতার বলে এত উচ্চে তুলিয়া ধরিলেন ? সেও যেন একটা সাধনা, তাহাতেও সিদ্ধিলাভ একটা বড় পুরুষার্থ । এ যেন আমাদের দেশের তাত্ত্বিক সাধকের কথা । সেদিন সেই ক্ষুদ্র আলোচনার অবকাশে আমি চকিতে শরৎচন্দ্রের জীবন ও সাহিত্যিক সাধনার মধ্যে একটা যোগসূত্র আবিষ্কার করিয়াছিলাম—বুঝিয়াছিলাম, এই প্রতিভার উন্মেষ হইয়াছে এক প্রকার তাত্ত্বিক চিন্তাবৃত্তির বশে ; শরৎ-সাহিত্যে যে খাঁটি বাঙালী প্রতিভার একটি দিক ফুটিয়া উঠিয়াছে, তাহাতে বাঙালী জাতির হৃদয়যন্ত্রের একটা বড় তার বাজিয়া উঠিয়াছে, সে প্রতিভার মূল অতি গভীর ; তাহা বাঙালীর একটা ব্রহ্মগত সংস্কারের ফল । জাতীয় সাধনার সে ইতিহাস আজ আমরা বিস্মৃত হইয়াছি বলিয়াই শরৎ-সাহিত্যের বিচারে অজ্ঞ-আধুনিক বিদেশী সমাজতন্ত্রের অতিশয় অগভীর ছুই একটা তত্ত্বের আভ্রয় লইয়া থাকি । কিন্তু এ কথা পরে ।

ইহার পর একবার শিবপুরের বাসাবাড়িতে তাঁহার সঙ্গে দেখা করিতে যাওয়ার কথা মনে আছে। তখন সাহিত্যের আদর্শ লইয়া সাময়িক-সাহিত্যে একটা বাক্যবদ্ধ চলিতেছিল; রবীন্দ্রনাথের একটি প্রবন্ধ নব্যদলের দলপতিগণের ভাল লাগে নাই। শরৎচন্দ্রও ইহাতে যোগ দিয়েছিলেন, এবং রবীন্দ্রনাথের সহিত একমত হইতে না পারা তাঁহার পক্ষে স্বাভাবিক হইলেও, তিনি বিচারশক্তি অপেক্ষা ভাবানুভূতির উপরেই অধিক নির্ভর করিয়াছিলেন। এই বামপ্রতিবাদ হইতে দূরে থাকিলেও, আমি এই সময়ে তখনকার এক প্রধান সাংসাহিক-পত্রিকায় কিছু লিখিতে বাধ্য হইয়াছিলাম। শরৎচন্দ্রের সহিত আলাপে আমি তাঁহার লিখিত প্রতিবাদ সম্বন্ধে খোলাখুলি আমার মত প্রকাশ করিয়াছিলাম; এবং ইহাও বলিয়াছিলাম যে, তাঁহার সাহিত্যিক প্রতিভা সমালোচনা-শক্তির অল্পকূল নয়; অনুভূতির দিক দিয়া তিনি সাহিত্যের বিষয় ও প্রেরণা সম্বন্ধে খুব সত্য ও গভীর কথা—স্বপ্ন যুক্তি-বিচার না মানিয়াও বলিতে পারেন বটে, কিন্তু তাহা কবিরই মত, সমালোচকের মত নয়; এজন্য কোনরূপ রীতিমত বিতর্কে পক্ষাপক্ষ অবলম্বন করিয়া কিছু বলিতে যাওয়া তাঁহার পক্ষে নিরাপদ নয়। আমি এ কথা তাঁহাকে নিঃসংকোচে বলিয়াছিলাম, তাহাতে তিনি কোন প্রতিবাদ বা অসন্তোষ প্রকাশ করেন নাই। আমার বেশ মনে আছে, ঐ আলোচনার প্রসঙ্গেই তিনি এমন দুই-একজন লেখকের সাহিত্যিক প্রতিভা সম্বন্ধে তাঁহার বিশ্বাস প্রকাশ করিয়াছিলেন—এমন কি একজনকে তাঁহার অপেক্ষা বড় লেখক বলিয়া মত প্রকাশ করিয়াছিলেন যে, তাহাতে আমি হাস্ত সম্বরণ করিতে পারি নাই। আপনাকে আপনি দেখিবার মত কথ্যতা তাঁহার ছিল না; তাঁহার স্রষ্ট মানব-মানবী সম্বন্ধে তাঁহার যেমন কোন



সংশয় ছিল না, তেমনই, তাহাদের স্রষ্টার সঙ্ক্ষে তাঁহার কোন স্বদৃঢ় ধারণা ছিল না, নিজের সাহিত্যিক প্রতিভা সঙ্ক্ষে তিনি আত্মসচেতন ছিলেন না ; তাই নানা ভক্তের দল তাঁহাকে অনায়াসে বশীভূত করিতে পারিত । তিনি জীবনকে যেমন বুঝিতেন, আর্টকে তেমন বুঝিতেন না—নিজে বড় আর্টিস্ট ছিলেন, নিজের রচনাকার্য্য সঙ্ক্ষে সদা সচেতন ছিলেন—কিন্তু ক্রিটিক ছিলেন না ; আপনার দেখা বস্তুকে রূপ দিতে পারিতেন, কিন্তু পরের দেখা বস্তুর রূপ অর্থাৎ পরের রচনা সঙ্ক্ষে তাঁহার দৃষ্টি স্বচ্ছ ও সজাগ ছিল না । তাঁহার সাহিত্যিক প্রকৃতির পক্ষে ইহাই স্বাভাবিক বটে, তথাপি চিন্তের গঠনে এই ক্রটি থাকায় তাঁহার সাহিত্যিক জীবনে কিছু ক্ষতিও হইয়াছিল ।

### ৩

ইহার পর শরৎচন্দ্রের সঙ্গে আর একবার সাক্ষাৎকালে তাঁহার মুখে প্রসঙ্গক্রমে যে একটি কথা শুনিয়াছিলাম, তাহা অনেকের পক্ষে চমকপ্রদ মনে হইবে—তৎকালে আমারও হইয়াছিল । শরৎচন্দ্রের গল্পগুলি যাহারা পড়িয়াছেন, তাঁহারা সকলেই জানেন, নারীজাতির প্রতি তাঁহার কি শ্রদ্ধা ও সহানুভূতি ছিল—তাঁহার উপন্যাসে এই নারীই বাঙালীর চক্ষে এক নূতন রূপে প্রতিষ্ঠিত হইয়াছে । সেদিন, স্ত্রী-পুরুষঘটিত ব্যভিচারের একটি কাহিনী শুনিয়া তিনি যে মন্তব্য করিয়াছিলেন, তাহা ভুলিবার নয় । পূর্বে নারীর শক্তি সঙ্ক্ষে তাঁহার কয়েকটি কথা উদ্ধৃত করিয়াছি, এবারে তিনি যাহা বলিলেন, তাহা সেই পূর্বের উক্তির বিরোধী বলিয়াই সহসা মনে হইবে ; অথবা, তাহাকে সেই উক্তির

পরিপূরক বলিয়াই বুঝিয়া লওয়া উচিত। সেই কাহিনী শুনিয়া তিনি অতিশয় অসহিষ্ণুভাবে বলিয়া উঠিলেন, “ও জাত সব পারে, উহার পক্ষে অসাধ্য বা অসম্ভব কিছুই নাই!”—বলিয়া তাঁহার নিজের দেখা একটা ঘটনা বিবৃত করিলেন, একবার কোন একটি ভদ্রবংশের বয়স্ক মহিলা অতিশয় নির্লজ্জ ইচ্ছাপারবশতঃ যে পরিচয় দিয়াছিলেন, তাহাই সবিস্তারে বলিলেন—সেই গল্পটি প্রকাশ করায় বাধা আছে বলিয়াই করিতে পারিলাম না। কেবল এইমাত্র বলিতে পারি যে, ইহা সাধারণ দুশ্চরিত্রতার কথা নয়—যে অবস্থায় ও যে ভাবে এই স্ত্রীলোক অতিশয় প্রকাশ্যে আপনার সকল ধর্ম্য বিসর্জন দিয়াছিল, তাহার জাতি কুল নারীত্ব ও মাতৃত্ব—সকল সংস্কার ত্যাগ করিয়াছিল, তাহা শুনিলে এই প্রশ্নই জাগে যে, জীবপ্রসূতি সর্বসংস্কারে যে নারী, তাহার পক্ষে ইহাও সম্ভব হয় কি করিয়া? যেন সৃষ্টির একটা অতি দুর্বোধ্য ও ভীতিপ্রদ নিয়মের লীলা, এইরূপ নারী-চরিত্রে কচিং কখনও উদ্ঘাটিত হইয়া থাকে। এই গল্প বলিবার সময়ে শরৎচন্দ্রকে অতিশয় নির্মম ও নিষ্ঠুর বলিয়া মনে হইয়াছিল; তিনি যেন অকম্পিত হৃদয়ে দৃঢ় দৃষ্টিতে একটা সত্যকে প্রত্যক্ষ করিতেছেন—তাঁহার কোন ভয় নাই, দুঃখ নাই। আবার তাঁহার মধ্যে সেই শবসাধক তান্ত্রিকের বংশধরকে দেখিলাম। সেদিন যাহা ভাল করিয়া বুঝি নাই, আজ তাহা বুঝিতে পারি। এই মানুষ আমাদের এই সমাজ ও জীবনের গণ্ডিতেই সর্বসংস্কারমুক্তির সাধনা করিয়াছিলেন—এ সমাজের সংস্কারবন্ধন বড় দৃঢ় বলিয়াই সেই সাধনায় শক্তিবিকাশের সুবিধা হইয়াছিল। তান্ত্রিক শক্তিকে উপলব্ধি করিতে চায় ভীষণের মধ্যে, দলিত মথিত জ্বপিশেখরের উপরেই শক্তির পদ্মাসন গড়িয়া তোলে। আমাদের এই হীনবীৰ্য্য পুরুষের সমাজে

নারীই শক্তির আধার হইতে বাধ্য। ক্ষীণ বলিয়াই নিষ্করণ যে নর, তাহার অত্যাচারে আমাদের দেশের মেয়েদের দেহে মনে ও প্রাণে এমন একটা সংযম-সহিষ্ণুতার বিকাশ হয়, যাহা অবস্থা বিশেষে অমানুষীয় শক্তির আকার ধারণ করে। নারীর মধ্যে এই শক্তির নানা রূপ তিনি দেখিয়াছিলেন—সাহিত্যে তাহার সব প্রকাশযোগ্য নয়; জীবনের সত্য ও আর্টের সঙ্গতি—এই দুইয়ের মধ্যে ব্যবধান থাকিবেই। এই 'অস্বাভাবিক অবস্থার পীড়নে নারী ক্রমাগত আত্মসঙ্কোচ করে—সেই আত্মসঙ্কোচের দ্বারাই তাহার সকল বৃত্তি একমুখী হইয়া যে বজ্রগর্ভ তাড়িৎ উৎপন্ন করে, তাহার আঘাতে মৃত্যু, ও আলোকে অমৃত লাভ হয়। এক দিকে সেই শক্তিই যেমন সৃষ্টিকে রক্ষা করে—তাহাকে পূর্ণ করিয়া তোলে, তেমনই, অপর দিকে তাহাকে শূন্য করিয়া দেয়। নারীর সেই শক্তি যেন একটা অবোধ প্রাণশক্তি—তাহার সেই চরম ক্ষুতির অবস্থায়—ত্যাগে ও ভোগে, প্রেমে ও অপ্রেমে—মনের কোন হিসাব-জ্ঞানের পরিচয় পাওয়া যায় না। সে যেন একটা elemental, বা অঙ্ক জড়শক্তির লীলা; তাই বুদ্ধিজীবী পুরুষ তাহা দেখিয়া স্তম্ভিত হইয়া যায়। কিন্তু সেই শক্তির এক দিক—আত্মত্যাগের দিক—সৃষ্টির সহায়তা করে বলিয়া, সমাজের পক্ষে তাহা মঙ্গলকর বলিয়া, পুরুষচিত্ত মুগ্ধ হয়; তাহার জীবনের সেই ট্রাজেডি আমাদের মনে এক অপরূপ মহিমাবোধ উদ্ভিস্ত করে। শরৎচন্দ্রের হৃদয় স্বভাবত এই দিকেই আকৃষ্ট হইয়াছিল। তথাপি অতি গভীর সহানুভূতি ও অপরিণীত সাহসের বলে তিনি নারী-চরিত্রে এই শক্তির মূল লক্ষ্য করিতে পারিয়াছিলেন বলিয়া মনে হয়। যাহা এক দিকে অমানুষীয় কাম, ও অপর দিকে অমানুষীয় প্রেমরূপে প্রতীয়মান হয়, তাহা যে মূলে একই—

যে প্রেম বিনা চিন্তায় আত্মবিসৰ্জন করে, এবং যে কাম ঘৃণা লজ্জা ভয় স্নেহ মমতা প্রভৃতি সৰ্বসংস্কারবর্জিত—সেই উভয়ের মূলে যে একই তত্ত্ব আছে, তাত্ত্বিক সাধক তাহাকে উপলব্ধি করিয়া অভয় হইতে চায়। শরৎচন্দ্রও যে পথে সাধনা করিয়াছিলেন, তাহাতে সেই তত্ত্বের আভাস তিনিও পাইয়াছিলেন—তাই নারী-চরিত্রের অন্তস্তলে দৃষ্টি করিয়া তাঁহার বিশ্বয়ের অন্ত ছিল না। কিন্তু তাত্ত্বিকের শক্তিসাধনার যে আদর্শ, তাঁহার অতি কোমল স্পর্শকাতর হৃদয় তাহা হইতে প্রতিনিবৃত্ত হইয়াছিল—সেই তত্ত্বকে স্বীকার করিলেও এবং তদ্বারা নারী-চরিত্র সম্বন্ধে অধিকতর অভিজ্ঞ হইলেও, সেই জ্ঞান তিনি সহ করিতে পারিতেন না।

তাই যখন সেই নারীজাতির সম্বন্ধে তাঁহার মুখে শুনিলাম, “ও জাতের কথা বল না, ওরা পারে না এমন কাজ জগতে নেই!” তখন তাঁহার মত নারী-মহিমার উপাসক এই কথায় নারীকে গালি দিতেছিলেন, না, শক্তিসাধক তাহার ইষ্টদেবতার স্বরূপ দর্শন করিয়া দুর্বল মুহূর্তে যে আর্ন্ত চীৎকার করে, শরৎচন্দ্রও এখানে তাহাই করিতেছিলেন? সেদিন তাঁহার মুখে যে কথা শুনিয়া আশ্চর্য্য হইয়াছিলাম, আজ তাহার গভীরতর কারণ সন্ধান করিয়া সেই বিরোধের সমাধান করিতে চাই। মনে হয়, তিনি মানুষের হৃদয়বৃত্তিকে যে দিক দিয়া অনুধাবন করিয়াছিলেন, এবং আমাদের সমাজে তাহার যে চূড়ান্ত নীলা দেখিয়াছিলেন নারীর জীবনে—তাহার পরে আর অগ্রসর হইতে সাহস পান নাই। তাঁহার সাধনায় তাত্ত্বিকের মনোভাব থাকিলেও তাহা প্রেমের সাধনা, জ্ঞানের নয়। এই দুইকে যদি তিনি সাহিত্যসাধনায় মিলাইতে পারিতেন—আর কিছু না হউক, যদি তাঁহার সেই আশ্চর্য্য

ভাবকল্পনা ও অমুভূতিশক্তির উপরে জ্ঞানের কঠোর শাসন কিছু থাকিত, তবে বাংলা সাহিত্যে খুব বড় ও পূর্ণতর বাস্তবতার প্রতিষ্ঠা হইত। কিন্তু তাহা ছিল না বলিয়া আমরা আর্টিস্ট শরৎচন্দ্র অপেক্ষা মানুষ শরৎচন্দ্রের দ্বারা অধিকতর আকৃষ্ট হই, এবং তাঁহার রচিত সাহিত্যের রসসৌন্দর্যের মূলে একটা মানুষের জাগ্রত হৃৎপিণ্ডের স্পন্দনধ্বনি শুনিয়া আশ্চর্য ও পুলকিত হই। এই জ্ঞানের দিক—তাত্ত্বিক সাধনার সেই তত্ত্বদৃষ্টি—তাঁহার বুদ্ধিকে যে এড়ায় নাই, তাহা পূর্বে বলিয়াছি; বরং ইহাই যে শেষে তাঁহার উপরে কতক পরিমাণে আধিপত্য করিয়াছিল—তাঁহার ভাবজীবন বা কবিজীবনকে অভিভূত করিয়াছিল, তাহার প্রমাণ তাঁহার ‘শেষ প্রবন্ধ’ নামক উপন্যাসে স্পষ্ট পাওয়া যাইবে। কিন্তু সেখানে ভাবদৃষ্টি ও জ্ঞানদৃষ্টির সমন্বয় হয় নাই—সাহিত্যদৃষ্টিতে তাহা সার্থক হইয়া উঠে নাই।

শরৎচন্দ্রের হৃদয় যে কত কোমল—তাঁহার অমুভূতিশক্তি যে কত অসাধারণ ছিল, তাহার প্রমাণ তাঁহার রচনাগুলিতে সর্বত্র উজ্জ্বল হইয়া আছে। শরৎচন্দ্র চিন্তা করিতেন হৃদয় দিয়া—মস্তিষ্ক দিয়া নহে; যাহাকে হৃদয়ের দুর্বলতা বলা যায়, তাহাই ছিল তাঁহার কল্পনা ও জ্ঞানবৃত্তির সহায়। সেই প্রবল সেন্টিমেন্টযুক্ত সহামুভূতিই যেমন এক দিকে তাঁহার প্রতিভার শক্তি, তেমনই অপর দিকে তাঁহার অশক্তির কারণও তাহাই। উনবিংশ শতাব্দীর বাংলা সাহিত্যে নবযুগ আসিয়াছিল যে মানবতার প্রেরণায়—তাহাতে বিজ্ঞান, দর্শন, ইতিহাস হইতেই মানুষের জীবনকে এক নূতন আদর্শবাদের দ্বারা মণ্ডিত করা হইয়াছিল। সেই আদর্শবাদ ভাবকল্পনার রসেই পুষ্ট হইয়াছিল, তাহা বৃহত্তর ও মহত্তর জীবনের সত্যকেই ধরিতে চাহিয়াছিল। কিন্তু ভাব

বা আইডিয়া হইতে নামিয়া মাছুয়ের বুকে কান রাখিয়া তাহার বাস্তব হৃদয়স্পন্দন শুনিবার কৌতূহল সেযুগে কাহারও হয় নাই—মানবতার সেই একান্ত স্নায়ুশিরাশোণিতময় অল্পভূতি কাহারও সাধনার বস্তু হয় নাই। মাছুয়কে—কোন তত্ত্ব, ধর্ম, বা নীতিসংস্কারের দ্বারা নয়—কেবলমাত্র নিজ হৃদয়ে আলিঙ্গন করিয়া, তাহার প্রাণের আকৃতিকেই আর সকল সত্য অপেক্ষা বড় বলিয়া ঘোষণা করার যে মানবতা, বাংলা সাহিত্যে শরৎচন্দ্রের তাহাই সর্বশ্রেষ্ঠ দান। এই মানবতার সাধনা তাঁহার জীবনেই হইয়াছিল—ভাব বা কল্পনাযোগে নয়; সেইজন্তই তাঁহার সাধনাকে তাত্ত্বিক সাধনা বলিয়াছি। রক্ত-মাংস-শিরা-শোণিতের মধ্য দিয়া যে উপলব্ধি, তাহাই তাত্ত্বিক সাধনা—অপর সাধনার নাম যোগ-সাধনা, তাহা অন্তরিক্রিয়ের সাহায্যে হয়; অতি সূক্ষ্ম মানস-সাধনাও তাহাই। এইজন্ত যোগী ও তাত্ত্বিকের মধ্যে এত বিরোধ। এই যে দেহ দিয়া, বাস্তব হৃদয়বেদনার মধ্য দিয়া উপলব্ধি, ইহার জন্ত দেহের শক্তি চাই—স্নায়ুশিরার অসহ্য পীড়ন সহ্য করা চাই। শরৎচন্দ্রের এই অবস্থা একবার দেখিয়াছিলাম এবং তাহাতেই বুঝিয়াছিলাম, সাহিত্যে তিনি যাহা রচনা করিতেছেন, তাঁহার জীবনে তাহার উপলব্ধি হয় কোন প্রণালীতে। সে বার কোন এক প্রয়োজনে তাঁহার সামুত্তাবেড়ের বাড়িতে তাঁহার সঙ্গে দেখা করিতে গিয়াছিলাম। শরৎচন্দ্রের সেই বাসস্থান দেখিলে মনে হইবে, তিনি এতদিনে মনের মত জীবন যাপন করিতেছেন। ভিতরের দিকে গৃহসংলগ্ন উচ্চানে অসংখ্য গোলাপ ফুটিতেছে, বাহিরে বাঁধের অনতিদূরে রূপনারায়ণের অকুল বিস্তার। অতিশয় পরিচ্ছন্ন ও পরিপাটীরূপে সাজানো ঘরখানিতে গৃহস্বামীকে দেখিয়া সানন্দে অভিবাদন করিলাম। অনেক কথা হইল,

কিন্তু কিছুর মধ্যেই যেন আগ্রহ নাই—সকলের মধ্যেই একটা গভীর অবসাদ ও নৈরাশ্রের ভাব। শেষে কারণ বুঝিলাম। সম্প্রতি তাঁহার ভ্রাতৃবিয়োগ হইয়াছে—নিজেই বলিলেন, না বলিয়া পারিলেন না। কিন্তু সে ব্যথা যে ভাষায়, যে স্বরে প্রকাশ করিলেন, তাহাতে মানুষের যন্ত্রণাকে যেন চাক্ষুষ করিলাম। তাঁহার এই ভাই সংসারাশ্রম ত্যাগ করিয়াছিলেন, শরৎচন্দ্রের সঙ্গে তাঁহার দেখা-সাক্ষাৎ কম হইত। কিন্তু এইবার তিনি যেন মৃত্যু আসন্ন জানিয়াই শরৎচন্দ্রের গৃহে আবির্ভূত হইয়াছিলেন। শরৎচন্দ্র বলিলেন, “বাঁচিয়া থাকিতে আমাকে তাহার প্রয়োজন হয় নাই ; শেষে মরিবার জ্ঞান আমার কোলে ফিরিয়া আসিল। তাহার সেই মৃত্যুযন্ত্রণা আমি ভুলিতে পারিব না। দুই হাতে তাহাকে বেড়িয়া ধরিয়া দিন ও রাত কাটাইয়াছি—আমার বুকে মাথা রাখিয়া তাহার সে কি কান্না ! সে যাতনার কিছুমাত্র উপশম করিতে পারি নাই ; কেবল নিরুপায়ভাবে তাহাকে বুকে ধরিয়া বসিয়া ছিলাম, সেই একই অবস্থায় তাহার প্রাণ বাহির হইয়া গেল !” ঠিক সেই কথা ও সেই কণ্ঠস্বর উদ্ধৃত করা অসম্ভব, আমি আমারই ভাষায় তাহার ভাবার্থ জ্ঞাপন করিলাম মাত্র। সেদিন সেই কয়টি কথার মধ্যে, এবং সেই শোককাতর মূর্ত্তিতে, মানুষের দেহ-প্রাণের নিয়তি-নির্ধ্যাতন—মহুশ-জন্মের অপরিহার্য্য দুঃখের স্বরূপকে যেন সাক্ষাৎ উপলব্ধি করিলাম, শরৎ-সাহিত্যের মানবতার মূল উৎসের সন্ধান পাইলাম। এই মানুষের জীবন-সাধনায় তান্ত্রিকের আচার লক্ষ্য করি বটে, কিন্তু যাহার হৃদয় এত দুর্বল, যে জীবনকে জয় করিবার জ্ঞান—যুগবদ্ধ পশু বা মানুষের যন্ত্রণা নির্বিকারভাবে দেখা দূরে থাক—সেই যুগকাষ্ঠে আপনাকে আবদ্ধ করিয়া যন্ত্রণার পরিধি নির্ণয় করে, সে তান্ত্রিক হইলেও মানবতার তান্ত্রিক,

সে আশানকে গৃহপ্রাক্ণে আনিয়া মৃত্যুর আলোকে জীবনকেই ভাস্বর করিয়া তোলে।

৪

শরৎচন্দ্রকে শেষ দেখি ঢাকায়, ১৩৪৩ সালে। অনেক দিন পরে দেখা—ইতিমধ্যে বাংলা সাহিত্যের স্রোতোধারায় কত আবিলতা, কত ক্ষুদ্র বৃহৎ ঘূর্ণাবর্ত দেখা দিয়াছে—শরৎচন্দ্রকেও এক স্থানে স্থির হইয়া থাকিতে দেয় নাই। শরৎচন্দ্রের নূতনতর রচনা, ও নূতন নূতন ভক্ত-সম্প্রদায়ের জয়ধ্বনি তাঁহার ব্যক্তি-পরিচয় ও সাহিত্যিক প্রতিভাকে আমার চক্ষে একটু ভিন্নরূপ করিয়া তুলিয়াছে। শরৎচন্দ্রের মন ও প্রাণ তাহার প্রভাবে কতখানি প্রভাবিত হইয়াছে, তাহাও জানি না; কেবল এইমাত্র জানি যে, আমাকে তিনি ভুলিয়া যান নাই—না ভুলিবার কারণও ছিল। তাই তাঁহার আহ্বানের অপেক্ষা না রাখিয়া আমি তাঁহার সহিত সাক্ষাৎ করিতে গেলাম। তিনি তখন স্বর্গীয় চারুচন্দ্র বন্দ্যোপাধ্যায়ের বাসায় অতিথি—তাঁহাকে ঢাকা বিশ্ববিদ্যালয়ের উপাধি-দান ব্যাপার শেষ হইয়াছে; শরীর অসুস্থ বলিয়া একটু বিশ্রাম করিতেছেন—ঢাকা ত্যাগ করিবার তারিখ একটু পিছাইয়া গিয়াছে। কিন্তু তাঁহাকে একটু একা পাওয়া অসম্ভব, ভিড় কিছুতেই কমে না। যেদিন কলিকাতায় ফিরিবেন, ঠিক তাহার আগের দিন সম্ভ্রাম আমি তাঁহার সহিত সাক্ষাৎ করিলাম। কথাবার্তার কোন অবকাশই পাইলাম না—কেবল দেখিলাম, নানা জন যাইতেছে ও আসিতেছে, সামাজিকতার দাবি মিটাইতে তিনি ক্লান্ত হইয়া পড়িয়াছেন। গলার বেদনা ও জ্বর তখনও আছে—পাশের টেবিলে নানা আকারের শিশি ও



যজ্ঞাদি সাজানো রহিয়াছে। আমার বড় ইচ্ছা ছিল, প্রকাশিতপ্রায় আমার একখানি বই প্রথম তাঁহার হাতেই উপহার দিই, কিন্তু তাহা দপ্তরীর ঘর হইতে বাহির হইতে তখনও একটু বিলম্ব আছে। আমি তাড়াতাড়ি এক খণ্ড মাত্র ঝাড়িয়া দিতে বলিয়াছিলাম—পরদিন প্রাতঃকালে তাহা পাইবার কথা। তাই জিজ্ঞাসা করিলাম, পরদিন কোন সময় আসিলে তাঁহার অসুবিধা হইবে না। তিনি অতিশয় আগ্রহ করিয়া আমাকে যে-কোন সময়ে আসিতে বলিলেন—যাত্রাকালের পূর্বে হইলেই চলিবে। পরদিন বেলা ৮।৮ টার সময়ে পৌঁছিয়া দেখিলাম, তাঁহার ঘরখানি জনবিরল; চাক্রাবাসু সকল দেখা-সাক্ষাৎ বন্ধ করিয়া দিয়াছেন—সকলেই বিদায় লইয়া গিয়াছে। আমি বইখানি হাতে দিয়া বসিতেই আলাপ শুরু হইল।

প্রথমেই তাঁহার স্বাস্থ্যের কথা তুলিলাম। সে কথায় অতিশয় ক্লান্ত, এবং মৃদু অথচ দৃঢ়কণ্ঠে বলিলেন, “মোহিত, আমি মৃত্যু কামনা করি, আমার আর এতটুকু ঝাঁচিতে ইচ্ছা নাই।” কথাটা যেন কেমন বোধ হইল, আমি প্রতিবাদ করিলাম—মনে করিয়াছিলাম, জীবন কোন কারণে অসম্ব হইয়াছে বলিয়াই বোধ হয় তিনি মৃত্যু কামনা করিতেছেন; তাই বলিলাম, নিজের মৃত্যু কামনা করা ও আত্মহত্যা করা একই কাজ—তাঁহার মত লোকের মুখে এমন কথা বাহির হওয়া উচিত নয়। শুনিয়া তিনি হাসিলেন, বলিলেন, “না, তোমার বয়সে তুমি ইহা বুঝিবে না; মাস্তুষের জীবনে এমন একটা সময় আসে, যখন স্তম্ভ-দুঃখ সকল চেতনাই মন হইতে খসিয়া যায়, এবং জীবনকে আর তিলাঙ্ক সম্ব করিতে পারে না। আমার তাহাই হইয়াছে। আমি দুঃখ বা স্তম্ভের কথা ভাবিতেছি না—আমি জীবন হইতে অব্যাহতি চাই মাত্র।

তুমি বিশ্বাস করিতেছ না? আমি অগ্নেরও এমন অবস্থা হইতে দেখিয়াছি। ছেলেবেলায় আমি আমার এক দিদির কাছে থাকিতাম। তাঁহার বৃদ্ধা দিদিশাশুড়ী তখন বাঁচিয়া ছিলেন; তিনি অতিশয় বৃদ্ধ হইয়াছিলেন; শেষে কিছুকাল রোগভোগ করিতেছিলেন। একরূপ অবস্থায় রোগমুক্তি অথবা শীঘ্র মৃত্যুর আশায় হিন্দু যাহা করে, গ্রামের সকলে তাহাই করিতে পরামর্শ দিল, বলিল, ‘প্রাচিতিরটা করিয়ে দাও, এমন ভাবে রাখা ঠিক নয়।’ প্রায়শ্চিত্ত করিতে বৃদ্ধার কি আনন্দ! যেন কত আশা! প্রায়শ্চিত্তের পরে কবিরাজ একদিন তাঁহার নাড়ী দেখিয়া তাঁহাকে আশ্বাস দিয়া বলিলেন—তাঁহার জ্বর আর নাই, তিনি এ যাত্রা বাঁচিয়া গেলেন। শুনিয়া বৃদ্ধার মুখ কঠিন হইয়া উঠিল, একটি কথা कहিলেন না। সেদিন রাত্রে একটা শব্দে আমার ঘুম ভাঙিয়া গেল—আমি বাহিরের ঘরে শুইতাম, ভিতরে উঠানের দিকে বার বার একটা কিসের শব্দ হইতেছে। দরজা খুলিয়া উঠানে নামিয়া শব্দের নিকটে আসিয়া দেখি—উঠানের মাঝখানে যে ঠাকুরঘর আছে, তাহারই দুয়ারের পৈঠায় সেই বৃদ্ধা পাগলের মত আপনার মাথা ঠুকিতেছে আর বলিতেছে, ‘তুমি আমাকে নেবে না—এত ক’রে ডাকছি, তবু তোমার দয়া নেই!’ স্থানটা রক্তে ভাসিয়া গিয়াছে। বৃঝিলাম, রাত্রে সকলে ঘুমাইলে পর সেই চলৎশক্তিহীন বৃদ্ধা আপনার দেহটাকে এতদূর টানিয়া আনিয়াছে—বড় আশায় হতাশ হইয়া তাঁহার দেহের শেষ শক্তিতুকু দিয়া তিনি এই কাজ করিয়াছেন। সকলকে ডাকিয়া তাঁহাকে ধুইয়া মুছিয়া ধরাধরি করিয়া ঘরের ভিতরে আনিয়া বিছানায় শোয়াইয়া দিলাম। ইহার পর তিনি আর বেশিদিন জীবিত ছিলেন না। সেদিন যাহা বুঝি নাই, আজ তাহা বুঝি। আমারও সেই অবস্থা হইয়াছে।”

ইহার পর, দুইজনেই চুপ করিয়া রহিলাম। তিনি আমার বইখানির পাতা উন্টাইতে লাগিলেন—যেখানে তাঁহার সম্বন্ধে লিখিয়াছি, সেইখানে চোখ বুলাইয়া বলিলেন, “দেখ, লোকে বলে আমি বন্ধিমের অল্পরাগী নই—আমার যেন বন্ধিমের প্রতি একটা ব্যক্তিগত বিদ্বেষ আছে।” আমি বলিলাম, আপনার নিজের স্বাধীন মতামত প্রকাশে কুণ্ঠিত হইবার কারণ নাই—সমালোচক-হিসাবে আপনার মতামতের মূল্য যেমনই হউক, আপনাকে বুঝিবার জন্যই আপনার সরল অকপট উক্তির একটা পৃথক মূল্য আছে। অতএব বন্ধিমচন্দ্রের উপগ্রাসগুলির সম্বন্ধে আপনার ব্যক্তিগত ধারণাই আমরা জানিতে চাই—সাহিত্যিক সমালোচনা হিসাবে নয়। আমি জানি, বন্ধিমচন্দ্রের উপগ্রাসে কবিকল্পনার যে ধর্মব্রত আছে, তাহার একটা বড় দৃষ্টান্তস্বরূপ আপনি ‘কৃষ্ণকান্তের উইলে’র রোহিণী-চরিত্রের পরিণাম বন্ধিমচন্দ্র যেমন চিত্রিত করিয়াছেন, তাহার উল্লেখ করিয়া থাকেন। এই কথা বলিবামাত্র তিনি যেন পূর্ণ সজাগ হইয়া উঠিলেন—আমাকে আর কিছু বলিতে না দিয়া নিজেই বলিতে লাগিলেন, “দেখ, জীবনের সত্যকে, যত বড় কবিই হউক, লঙ্ঘন করিতে পারেন না; নারীর সম্বন্ধে যে ধারণা আমাদের সমাজ সংস্কারের মত বদ্ধমূল হইয়াছে, তাহা যে কত মিথ্যা, তাহা আমি জানি বলিয়াই কোন কবি, বিশেষ করিয়া যিনি খুব বড় কবি বলিয়াই সম্মান পাইয়া থাকেন, তাঁহার লেখায় দায়িত্বহীন কল্পনার অবিচার আমি সহ্য করিতে পারি না। ধর্ম ও নীতিশাস্ত্রের অল্পরোধে মানুষের প্রাণকে ছোট করিয়া দেখিতে হইবে—নারীর জীবনের যেটা সবচেয়ে বড় ট্রাজেডি, তাহাকেই একটা কুংসিত কলঙ্করূপে প্রকাশ করিতে হইবে—ইহাতে কবিপ্রাণের মহত্ব বা

কবি-কল্পনার গৌরব কোথায়? আমাদের সমাজে যে নিদারুণ অবিচার প্রতিনিয়ত ঘটিতেছে, সাহিত্যে যদি তাহারই পুনরাবৃত্তি দেখি, তবে মানুষহিসাবে মানুষের মূল্য স্বীকার করা সম্বন্ধে হতাশ হইতে হয়। বঙ্কিমচন্দ্রের হাতে রোহিণীর দুর্গতির কথা যখন ভাবি, তখন আমার নিরুদ্দিদির কথা মনে হয়। সে গল্প তোমাকে বলি। নিরুদ্দিদি ছিলেন ব্রাহ্মণের মেয়ে, বালবিধবা। বত্রিশ বৎসর বয়স পর্য্যন্ত তাঁহার চরিত্রে কোন কলঙ্ক স্পর্শ করে নাই। গ্রামে এমন স্থশীলা, ধর্মমতি, পরোপকারিণী, শ্রমশীলা ও কন্মিষ্ঠা আর কেহ ছিল না; রোগে সেবা, দুঃখে সাহায্য, অভাবে সাহায্য, এমন কি 'অসময়ে দাসীর ত্রায় পরিচর্যা, তাঁহার নিকটে পায় নাই এমন পরিবার বোধ হয় সে গ্রামে একটিও ছিল না। আমার বয়স তখন অল্প, তথাপি তাঁহাকে দেখিয়া আমার একটা বড় উপকার হইয়াছিল—আমি একটা বড় হৃদয়ের পরিচয় পাইয়াছিলাম। এতকাল পরে, সেই বত্রিশ বৎসর বয়সে নিরুদ্দিদির পদস্থলন হইল। গ্রামের স্টেশনের এক বিদেশী রেল-বাবু সেই আজন্ম ব্রহ্মচারিণীর কুমারীহৃদয় যে কি মস্তে বিদ্ধ করিয়াছিল, তাহা সেই পাষণ্ডই জানে—যে শেষে তাঁহাকে কলঙ্কের প্রকাশ্য অবস্থায় ফেলিয়া পলায়ন করিল। সে অবস্থায় সচরাচর যে একমাত্র উপায়, নিরুদ্দিদিকেও তাহাই করিতে হইল। ইহার পরে, এমন যে স্বাস্থ্য তাহা একেবারে ভাঙিয়া পড়িল। অবশেষে তিনি মরণাপন্ন হইয়া শয্যাশায়ী হইলেন, মুখে একটু জল দেওয়া তো পরের কথা, কেহ তাঁহার দুয়ার মাড়াইত না। যে সকলের সেবা করিয়াছে, যাহার যত্নে শুশ্রূষায় কত লোক মৃত্যুমুখ হইতে বাঁচিয়াছে, সে আজ একটা গৃহপালিত পশুর অধিকারেও বঞ্চিত হইল। আমাদের বাড়িতেও কড়া হুকুম ছিল,

তাহার কাছে কাহারও যাইবার জো ছিল না। আমি লুকাইয়া যাইতাম—মাথায় পায়ে একটু হাত ব্লাইয়া দেওয়া, দুই একটা ফল সংগ্রহ করিয়া তাঁহাকে খাওয়াইয়া আসা,—আমার নিজের অসুখ হইলে, রোগীর পথ্যরূপে যাহা পাইতাম, তাহা হইতে কিঞ্চিৎ তাঁহার জন্য লইয়া যাওয়া—ইহাই ছিল আমার যথাসাধ্য সেবা। কিন্তু সেই অবস্থাতেও, মানুষের হাতে এই পৈশাচিক শাস্তি পাইয়াও, তাঁহার মুখে কোনও অভিযোগ অল্পযোগ শুনি নাই; তাঁহার নিজেরই লজ্জা ও সঙ্কোচের অবধি ছিল না,—যেন তিনি যে অপরাধ করিয়াছেন, তাহার কোনও শাস্তিই অতিরিক্ত হইতে পারে না। সেদিন তাহাই দেখিয়া অবাক হইয়াছিলাম, পরে বুঝিয়াছি, আপনার অপরাধের শাস্তি তিনি আপনিই আপনাকে দিয়াছেন—পর যেন উপলক্ষ্য মাত্র; মানুষকে তিনি ক্ষমা করিয়াছিলেন, আপনাকে ক্ষমা করেন নাই। ইহাতেও তাঁহার শাস্তির শেষ হয় নাই—তিনি যখন মরিয়া গেলেন, তখন তাঁহার শবদেহ কেহ স্পর্শ করিল না, ডোমের সাহায্যে তাহা নদীতীরের এক জঙ্গলে টানিয়া ফেলিয়া দেওয়া হইল, শিয়াল কুকুরে তাহা ছিঁড়িয়া খাইল।” শরৎচন্দ্র চুপ করিলেন, ইহার পরে কয়েক মিনিট তিনি কথা কহিতে পারিলেন না। পরে ধীরে ধীরে বলিলেন, “মানুষের মধ্যে যে দেবতা আছে, আমরা এমন করিয়াই তাহার অপমান করি। রোহিণীর কলঙ্ক ও তাহার শাস্তিও এই পর্যায়ের, এমন একটা নারীচরিত্রের কি দুর্গতিই বন্ধিমচন্দ্র করিয়াছেন!”

গল্প শুনিয়া আমি অভিভূত হইয়াছিলাম—শুধু গল্প নয়—গল্প বলিবার আশ্চর্য্য ভঙ্গিতেও। সকল কবি কবিতা আবৃত্তি করিতে পারেন না—

তাঁহাদের যে রচনা নিজে পড়িয়া ভাল লাগে, তাহাই তাঁহাদের মুখে অনেক সময় ভাল শোনায় না। শরৎচন্দ্রের গল্প সকলে পড়িয়াছেন ও মুগ্ধ হইয়াছেন, কিন্তু তাঁহার মুখে যাহা শুনিয়াছি, তাহার অল্পপ্রেরণা আর এক ধরনের—তাহাতে ভাবের সংক্রামকতা আরও অব্যর্থ। কিন্তু রোহিণীর কথার পুনরুল্লেখ আমি নিজেকে সামলাইয়া লইলাম—একটু শক্ত হইয়াই বলিলাম, বঙ্কিমচন্দ্র সম্বন্ধে আমার মত একটু স্বতন্ত্র, তাহা বোধ হয় আপনিও জানেন। ‘কৃষ্ণকান্তের উইলে’ বঙ্কিমচন্দ্রের আটের বা রচনাকোশলের ক্রটি আছে—অর্থাৎ তাঁহার দৃষ্টি ঠিক থাকিলেও সৃষ্টিতে তাহা পূর্ণ প্রকাশিত হয় নাই। রোহিণীর চরিত্রের বিকাশে যে অসঙ্গতি আছে বলিয়া মনে হয়, তাহার কারণ আমি ভাবিয়া দেখিয়াছি। পাঠকের বিচার ও কল্পনাশক্তি যদি লেখকের সহিত সহানুভূতিযুক্ত হয়, তবে এই অসঙ্গতির সঙ্গতি হইতে পারে। আপনার ‘বিরাজ বৌ’য়ের আচরণেও অসঙ্গতি আছে বলিয়া পাঠকসাধারণ আপত্তি করিয়া থাকে—সে অসঙ্গতিও তাহাদের সংস্কারে অল্প আঘাত করে না। অতএব কোনও নাটকীয় কল্পনার কাব্যে বা উপন্যাসে যদি প্রতিভার নিঃসংশয় প্রমাণ থাকে, তবে সেই কল্পনার কোন ক্রটির বিচার করিতে হইলে, ব্যক্তিগত মনোভাব বাদ দিয়া, কেবল সৃষ্ট-চরিত্রের পরিচয়টি ও বাহির-অন্তরের সকল অবস্থার হিসাব ভাল করিয়া লইতে হইবে। রোহিণী-চরিত্রের পরিণাম চিত্রিত করিতে বঙ্কিমচন্দ্রের সবচেয়ে দোষ হইয়াছে—তিনি সেই পরিণামকে বড় আকস্মিক করিয়া দেখাইয়াছেন। উপন্যাসের প্রথম খণ্ডে কবিকল্পনার যে ভার-কেন্দ্র ছিল, দ্বিতীয় খণ্ডে তাহা স্থানচ্যুত হইয়াছে—রোহিণী-চরিত্রের প্রতি লেখকের আর সে মনোযোগই নাই—কল্পনার ধারাই পরিবর্তিত হইয়াছে; দ্বিতীয়

খণ্ডে ভরমরই সর্বস্ব হইয়া উঠিয়াছে—রোহিণীর মুক্তি যেন চিত্রশালার এক অঙ্ককার কোণে স্থানান্তরিত হইয়াছে। আর্টিস্টের পক্ষে এ ক্রটি অমার্জ্জনীয়। কিন্তু তাই বলিয়া রোহিণীর পরিণাম যে এইরূপ হইতে পারে না, তাহা যে মানবচরিত্র-জ্ঞানের বিরোধী, এ কথা বলিলে ভুল হইবে। কোন সংস্কারের বা সেন্টিমেন্টের কথা নয়—কোন সামাজিক গ্রায়-অগ্রায়-বিচারের কথা নয়—বঙ্কিমচন্দ্রের রোমাণ্টিক কল্পনাও যে কবিদৃষ্টির গুণে এমন অসাধারণ সৃষ্টিশক্তির সাক্ষ্য দিয়াছে, তাহার অনুসরণ করিলে দেখা যাইবে যে, মাঝে আর দুই চারিটি দৃশ্য সম্মিষ্ট হইলে রোহিণীর জীবনে নিয়তির নিষ্ঠুর পরিহাসই অতিশয় যথার্থভাবে ফুটিয়া উঠিত। রোহিণীর প্রতি আপনার যে অন্ধা ও সহানুভূতি, তাহার কারণ, বঙ্কিমচন্দ্র তাহাকে সাধারণ নারীরূপে কল্পনা করেন নাই—আপনার নিরুদিদির মতই সে চরিত্রের একটা বৈশিষ্ট্য আছে। এইটুকু মহিমা বঙ্কিমচন্দ্রই তাহাকে দিয়াছেন, না দিলে আপনিও তাহার জন্ত এত ক্ষুদ্র হইতেন না। অতএব এজন্য প্রথমেই বঙ্কিমচন্দ্রের প্রতি আমাদের কৃতজ্ঞ হওয়া উচিত। রোহিণীর সেই বুদ্ধি ও চরিত্রশক্তি এবং তৎসহ তাহার প্রাণের সেই নিদোষ স্বাভাবিক প্রবৃত্তি যদি আমরা ভাল করিয়া বুঝিয়া থাকি, তবেই রোহিণীর পরিণাম সত্যকার ট্রাজেডির উপযোগী হইতে পারে। হইয়াছেও তাহাই, কেবল একটু অনবধানতার জন্ত সেই ট্রাজেডি কতকটা লক্ষ্যভ্রষ্ট হইয়াছে—তাহা করুণ না হইয়া বীভৎস হইয়া উঠিয়াছে।

রোহিণী-চরিত্রের মূল ভিত্তি একটু পরীক্ষা করা দরকার। যে হরলালকে ঘৃণার সহিত প্রত্যাখ্যান করিয়াছিল, তাহার যেমন হউক

একটা ধর্মবিশ্বাস ও আত্মমর্যাদাবোধ ছিল। গোবিন্দলালকে সে হৃদয়বান ও শক্তিমান আদর্শ পুরুষরূপেই আশ্রয় করিয়াছিল। ভ্রমরের প্রতি তাহার যে ঈর্ষা, অথবা ধর্মজ্ঞানের অভাব, তাহা নিশ্চয়ই কুন্দ বা সূর্যমুখীর প্রতি হীরার ঈর্ষার মত নয়। ইংরেজীতে যাহাকে 'grand passion' বলে, সেই grand passion বা আত্মধ্বংসকারী প্রেম তাহাকে কতকটা নীতিব্রষ্ট করিয়াছে সত্য—তথাপি তাহার চরিত্রের জন্মগত আত্মমর্যাদাবোধ তো মুছিয়া যাইবার নয়। তাহার প্রেমের মূলে সেই বিশ্বাস আছে—যে বিশ্বাসের বলে সে এতবড় সামাজিক সংস্কারকে লঙ্ঘন করিয়াছে। সেই grand passion ও মনের এই বিশ্বাস, এই দুইয়ের বলে সে অকূলে ভাসিয়াছে, মোহের মধ্যেও সে অন্তরের সত্যকে হারাইতে রাজি নয়। কবির ভাষায় বলা যাইতে পারে, "Her honour rooted in dishonour stood"। গোবিন্দলালের উপর তাহার বিশ্বাস এমনই যে, তাহাতে সে যদি ভুল করিয়া থাকে, তবে তাহার আর কোন আশ্রয় থাকিবে না; সে বিশ্বাস নষ্ট হইলে, তাহার জগৎ একেবারে অন্ধকার হইয়া যাইবে—দর্পণের পারাটুকু মুছিয়া যাইবে, সে দর্পণে কোন ছায়া আর পড়িবে না; ঘোরতর আন্তিক নাস্তিক হইলে যাহা হয়, তাহাই হইবে। আবার ইহাও মনে রাখিতে হইবে যে, রোহিণী মানুষ-হিসাবে ও নারী-হিসাবে জীবনে তাহার যে অধিকার চাহিয়াছিল—সে অধিকার সম্বন্ধে তাহার মনের জোর যতই থাকুক, হিন্দুর ঘরের ব্রাহ্মণের মেয়ের পক্ষে বৈধব্য-আদর্শের রক্তগত সংস্কার দমন করিতেই পারা যায়—উচ্ছেদ করা সম্ভব নয়। যদি কোন কারণে সেই বিশ্বাসের শক্তি আর না থাকে, গোবিন্দলালের মত পুরুষের দুর্বলতায় তাহা ধূলিসাৎ হইয়া যায়—



তবে সেই রক্তগত সংস্কারই একটা প্রবল পাপবোধের সৃষ্টি করিয়া এ চরিত্রের শেষ গ্রহি ছিল করিয়া ফেলিবে। <sup>১</sup>এই সংস্কার আপনার নিরুদ্দিদির ছিল, কিন্তু সেখানে পুরুষের প্রতি বিশ্বাসের এমন কারণ না থাকায় এবং নিরুদ্দিদির প্রকৃতিই সম্পূর্ণ ভিন্ন বলিয়া, এই পাপবোধ পূৰ্ব্ব হইতেই ছিল, এবং তিনি অতি সহজভাবেই তাহার নিকট আত্মসমর্পণ করিয়াছিলেন—সেখানে এমন ট্রাজেডির অবকাশ ঘটে নাই।<sup>২</sup> রোহিণীর স্বপ্ন ভাঙিতে বিলম্ব হয় নাই—কিন্তু সে কি স্বপ্নভঙ্গ! যাহার ভরসায় সে নিজের ভাগ্যবিধাতাকে অগ্রাহ্য করিয়াছিল—সমাজের অন্তর্য্যকে নিজ হৃদয়ের ত্রাসসত্ত্ব প্রযুক্তির বলে সংশোধন করিতে চাহিয়াছিল—তাহার অতিদুৰ্বল লালসাহত প্রাণের বীভৎস মূর্ত্তি প্রকাশ পাইতে বিলম্ব হইল না। সে দেখিল, গোবিন্দলাল তাহাকে ভোগের সহচরী করিয়া তাহার নারীত্বকে অপমান করিয়াছে, সে যেন তাহার নিকটে মন্ত্রপের পানপাত্র—তাহার দহনজ্বালা যেমন অসহ্য, তাহাকে ত্যাগ করাও তেমনই দুষ্কর। গোবিন্দলাল দিবারাত্রি তাহারই সহবাসে ভ্রমরের ধ্যানে মগ্ন রহিয়াছে, যেন নরকে নিমগ্ন থাকিয়া নষ্টস্বর্গের অন্ত্রশোচনায় অধীর হইয়াছে। রোহিণী কি ইহারই জন্ত গৃহত্যাগ করিয়াছিল? রোহিণী-চরিত্রের যে পরিচয় আমরা এই উপজ্ঞাসের প্রথম অঙ্কে পাই, তাহা মনে রাখিলে, সে চরিত্রের পক্ষে এইরূপ মোহভঙ্গ যে কত বড় সর্বনাশ, তাহা বুঝিতে পারি। সে নিজের দুৰ্দমনীয় নিষ্ফল বাসনা হইতে মুক্তিলাভের জন্ত, নিজ আত্মার মর্যাদা-রক্ষার জন্ত—একবার আত্মহত্যা করিয়াছিল; এই গোবিন্দলালই তাহাকে বাঁচাইয়াছিল, তাহার ইচ্ছাশক্তিকে ব্যর্থ করিয়া দিয়াছিল। আজ সেই গোবিন্দলালই তাহাকে হত্যা করিয়াছে, তাহার দেহকে

বাঁচাইয়া আত্মাকে বিনাশ করিয়াছে—তাহার হৃদয়ের মূলগ্রন্থি ছিঁড়িয়া দিয়াছে ; তাই আজ আর ধর্ম অধর্ম, মান অপমান, প্রেম অপ্রেম—কোন সংস্কারই তাহার নাই ; যাহাকে তাহার জিভুবনের এক দেবতা বলিয়া সে বিশ্বাস করিয়াছিল, তাহার মধ্যেও নারীমাংসলোলুপ অতিশয় সাধারণ দুষ্চরিত্র লম্পটকেই সে দেখিয়াছে। তাই বাক্সী পুষ্করীকীর সোপানে বসিয়া গভীর জলতলে দৃষ্টি নিবদ্ধ করিয়া যে রোহিণী একদিন জীবন অপেক্ষা মৃত্যুকে শীতল মনে করিয়াছিল—আজ যে সেই রোহিণী কুঙ্করীর মত হইয়াও বাঁচিয়া থাকিতে চায়, ইহাতেই বুঝিতে পারি, গোবিন্দলাল কত বড় পাপ করিয়াছে। বন্ধিমচন্দ্র রোহিণীর সেই দম্ভ অন্ধার-মূর্ত্তিই দেখাইয়াছেন—দহমান অবস্থা দেখান নাই ; শেষে তাহারই এক মুষ্টি ভস্মাবশেষ ফুঁ দিয়া উড়াইয়া দিয়াছেন। তাঁহার লক্ষ্য তখন গোবিন্দলাল, রোহিণী উপলক্ষ্য মাত্র। কল্পনার এই কেন্দ্র-পরিবর্তনের কথা আগে বলিয়াছি—ইহাই রচনা হিসাবে এ গ্রন্থের গুরুতর ত্রুটি। তথাপি রোহিণীকে হত্যা করিবার সময় গোবিন্দলালের মুখে যখন শুনি—‘তুমি কে রোহিণী, যে তোমার জন্ম’ ইত্যাদি ইত্যাদি, তখন এই নিতান্ত থিয়েটারী বক্তৃতার মধ্যে গোবিন্দলালের মিথ্যাবাদই উচ্চরব করিয়া উঠে ; যাহাকে সে এতটুকু স্নেহ করে নাই, যাহার প্রতি সে-ই বিশ্বাসঘাতকতার চূড়ান্ত করিয়াছে, যাহার কৃতজ্ঞতার প্রতি তাহার এতটুকু দাবি নাই, তাহাকেই বিশ্বাসঘাতিনী বলিয়া আপনার পাপ তাহার উপরে চাপাইয়া, সে তাহার দণ্ডদাতা হইয়াছে ! বন্ধিমচন্দ্রের কোন উপজ্ঞাসে, নায়কস্থানীয় পুরুষ-চরিত্রের এত বড় অধঃপতন—এত বড় আত্মঘাতী প্রমত্ততা ও তাহার এমন নিদারুণ পরিণাম চিত্রিত হয় নাই। আমার মনে হয়, কল্পনার এই উগ্র একাগ্রতায় কবিরও কিঞ্চিৎ বিভ্রম

ঘটিয়াছে, তাই রোহিণীর পরিণাম ভাল করিয়া বুঝাইয়া বলিবার অবকাশ মেলে নাই। তথাপি কবির সেই কল্পনার ফাঁক একটু পূর্ণ করিয়া লইলে, রোহিণীর ওই পরিণাম—চরিত্র ও ঘটনাবলীর ঘাত-প্রতিঘাতে ওইরূপ হওয়াই সম্ভব বলিয়া মনে হইবে। ইহাও মনে রাখিতে হইবে যে, রোহিণী আজিকার মত সংস্কারমুক্ত নারী নয়, সে নিতান্তই নিয়তি-নিয়ন্ত্রিত জীব—দেহপ্রাণের আদিম প্রবৃত্তি ও মনের অভ্যস্ত সংস্কার, এই দুইয়ের দ্বন্দ্ব তাহার জীবনের গতি নির্দিষ্ট হইয়াছে। বঙ্কিমচন্দ্রের উপন্যাসও সাইকলজিক্যাল নভেল বা প্রব্লেম-নভেল নয়। তাঁহার জীবন-দর্শন সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র, তিনি মানুষের মনের অহং-চেতনা অপেক্ষা তাহার দেহের নিয়তি ও প্রাণের রহস্যময় চেতনাকে তাঁহার কবিদৃষ্টির লক্ষ্য করিয়াছেন। অতএব বঙ্কিমচন্দ্রের কাব্যগুলির সমালোচনা ও স্বেচছা করিতে হইলে খাটি কবিকল্পনার অনুসরণ করিতে হইবে, আত্মবুদ্ধির মতবাদ, আত্মভাবের পক্ষপাত—মন হইতে দূর করিতে হইবে; জীবনকে কবি যে ভাবে, ভাবনা করিয়াছেন, সেই ভাবদৃষ্টির অনুগামী হইয়াই কাব্যের দোষগুণ বিচার করিতে হইবে। বঙ্কিমচন্দ্রের জগৎ অপর কোনও কবির ধারণার সহিত মেলে না বলিয়াই সে জগৎ মিথ্যা নহে—রসস্থিতিতে সত্যামিথ্যার নিরিখ কোনও একটি বিশেষ তত্ত্ব বা যুক্তিমার্গের অধীন নয়—ধারণা, সে স্থিতিতে জীবনের কোন তত্ত্ব নয়—স্বগভীর রহস্যই প্রতিফলিত হয়। অতএব, সাহিত্য-সমালোচকের পক্ষে কোনও মতবাদ বা ব্যক্তিগত ভাবতত্ত্বের শাসন সর্বদা পরিহার করা উচিত।

আজ আমি ‘কৃষ্ণকান্তের উইল’ের রোহিণীচরিত্র-ঘটিত বাদবিতর্কের প্রসঙ্গে উপরে যাহা লিখিলাম—শরৎচন্দ্রের সঙ্গে আলোচনায় এত কথা

এমনভাবে বলি নাই। তাহা ছাড়া, সেদিন সে উপলক্ষ্যে মুখে যাহা বলিয়াছিলাম, আজ তাহা লিখিতে গিয়া—প্রসঙ্গের গুরুত্ব বিবেচনায় কথাগুলিকে আরও সুবিগ্ৰস্ত করিয়াছি। কিন্তু শরৎচন্দ্রের নিকটে আমার মূল বক্তব্য ছিল ইহাই, কতখানি গুছাইয়া বালিতে পারিয়াছিলাম জানি না—কিন্তু তাহাতেই ফল হইয়াছিল। শরৎচন্দ্র অতিশয় নিবিষ্ট মনে আমার মতামত শুনিলেন, শুধু তাহাই নয়, দেখিয়া আশ্চর্য্য হইলাম, তিনি বিনা দ্বিধায় আমার প্রতিবাদের সারবত্তা স্বীকার করিলেন। তাহার প্রমাণ পাইলাম তাঁহার কয়েকটি মাত্র কথায়। প্রথমে তিনি অকপটে স্বীকার করিলেন যে, তিনি সত্যই এদিক দিয়া কখনও ভাবিয়া দেখেন নাই—সেজন্ম যেন লজ্জিত ও দুঃখিত। শরৎ-চরিত্রের এই অকপট সারল্য ও নিরভিমান সত্যানুসার, তাঁহার স্বগভীর মনুষ্যত্বের একটি অবিচ্ছেদ্য লক্ষণ। সর্বশেষে তিনি কতকটা আক্ষেপের সহিত যাহা বলিলেন, তাহা আমি কখনও আশ্রয় করি নাই—আমার প্রতি এতখানি শ্রদ্ধা আমি কখনও দাবি করিতাম না। সেই তাঁহার শেষ কথা। তিনি বলিলেন, “মোহিত, তোমার সঙ্গে এইরূপ আলাপ-আলোচনার সুযোগ যদি হইত, তাহা হইলে, তোমার ও আমার দুইজনেরই উপকার হইত।” শরৎচন্দ্রের মুখ হইতে এমন কথা বাহির হওয়া হয়তো আশ্চর্য্য নয়—তিনি অল্পেই মুগ্ধ হইতেন, এবং অনেকের সম্বন্ধেই নির্বিচার প্রশংসা করা তাঁহার পক্ষে দুরূহ ছিল না। অতএব ইহাতে আমার কোন আত্মপ্রসাদের কারণ নাই; তথাপি শরৎচন্দ্রের এই সখেদ উক্তি আমার হৃদয় স্পর্শ করিয়াছিল—আমি আমার নিজের ক্ষতির কথাই ভাবিয়াছিলাম। তাঁহার সহিত এইরূপ আলাপ-আলোচনায় আমার যে লাভের কথাও তিনি বলিলেন,

তাহা সত্য ; কারণ জীবন সম্বন্ধে প্রাথমিক অভিজ্ঞতার সেই সব কাহিনী কোন কাব্যে বা সমালোচনা-গ্রন্থে আমি এমন সাক্ষাৎভাবে পাইতাম না। আমার পক্ষে সেইরূপ পাওয়ার যে প্রয়োজন আছে—তাঁহার এই বিশ্বাসকেই, আমার প্রতি তাঁহার প্রকার নিদর্শন বলিয়া গ্রহণ করিয়াছিলাম।

৬

ইহাই তাঁহার সঙ্গে আমার শেষ আলাপ, এইখানেই তাঁহার সঙ্গে আমার ব্যক্তিগত পরিচয়ের সমাপ্তি। কিন্তু তাঁহার সাহিত্যিক পরিচয়ের তো শেষ নাই। সেই পরিচয়ের পথ কতকটা স্থগম করিয়াছে, তাঁহার সহিত সাক্ষাৎ-সংস্পর্শের এই কয়েকটি আলোক-বর্জিত; আমি আজ তাহারই বিবরণ লিপিবদ্ধ করিলাম। এ বিবরণ হয়তো শব্দ-সাহিত্যের ভবিষ্যৎ সমালোচকের কিস্কিৎ কাজে লাগিবে, আমারও কিছু লাগিয়াছে, তাহাতে সন্দেহ নাই। আমি শব্দ-সাহিত্যকে যে দৃষ্টিতে দেখিয়াছি, তাহাও যেমন আমারই দৃষ্টি, তেমনই শব্দ-সাহিত্যকে যে দৃষ্টিতে দেখিয়াছি, তাহাও আমারই—আমার দাবি কোনও অপ্রাস্ত সত্যদৃষ্টির দাবি নয়। কোনও মানুষকে কেহ কখনও পূর্ণ-দেখা দেখে নাই, অন্তরঙ্গ আত্মীয়কেও নয়। কেবলমাত্র শ্রেষ্ঠ কবিশক্তির দ্বারা আবেশে, এক পরম ক্ষণে, মানুষ আপনাকে দেখার মতই পরকে দেখে। সাহিত্যে সে দৃষ্টিও আজ লুপ্ত হইয়াছে ; আজিকার দর্শনশাস্ত্রও আর সেই সমগ্রদৃষ্টিতে বিশ্বাস করে না। অতএব আমার দৃষ্টির খণ্ডতা যেমন অবশ্যজ্ঞাবী, তেমনই তাহা লক্ষ্যের বিষয় নহে। কিন্তু সাহিত্য-বিচারে যেমন হউক একটা

সমগ্রতাবোধের প্রয়োজন আছে, নতুবা রসোপলব্ধি হয় না ; এবং এইরূপ সমগ্রতাবোধের কিছু সাহায্য হয় কবিচিন্তা ও কবিজীবনের পরিচয় হইতে। শরৎচন্দ্রের বিষয়ে আমার সেই পরিচয় খুব বেশি নয়, তথাপি আমার পক্ষে সেইটুকুই বরাবর কাজে লাগিয়াছে।

শরৎচন্দ্র জীবনকে একটা ক্ষেত্রে মুখামুখি দেখিয়াছিলেন—সেই দেখারও একটা ব্যক্তিগত ভঙ্গি আছে। যে প্রবৃদ্ধ কল্পনাশক্তি কবিকে নৈর্ব্যক্তিক করিয়া তোলে, শরৎচন্দ্রের তাহা ছিল না,—কল্পনা অপেক্ষা অল্পভূতির প্রথরতাই ছিল তাঁহার অধিক, তাই তাঁহার সৃষ্টির ভাব-রূপ যত পরিচ্ছন্ন, তাহার পরিধি তেমন বিস্তৃত নয়। শুলবিন্দু বৃষ্টিক যেমন যন্ত্রণায় আপনার দেহ আপনি দংশন করে, সে দংশনে আত্মমমতাই প্রবল—শরৎচন্দ্রও তেমনই আমাদের এই সমাজের সহিত একাত্ম হইয়াই তাহার যন্ত্রণা পরম মমতার সহিত নিজদেহে ভোগ করিয়াছেন। তিনি বিচারক নহেন, সংস্কারকও নহেন—তিনি কেবল এই ব্যথার কাব্যকার। তিনি আগামী সভ্যতা ও সমাজনীতির ভাবনা তেমন ভাবেন নাই, যেমন ভাবিয়াছেন—এক যুগের সমাজ-ব্যবস্থার ফলে এক শ্রেণীর মানব-মানবীর অন্তর-মস্থিত অমৃত-গরলের কথা। সেই সমাজ-ব্যবস্থার দোষ ও গুণ তিনি সমভাবে গ্রহণ করিয়াছেন—সকল ক্রটি সত্ত্বেও তাহার প্রতি অসীম মমতার ফলে, তিনি বাংলা সাহিত্যে সেই বাঙালী-জীবনের চারণ-কবি হইতে পারিয়াছেন। ঊনবিংশ শতাব্দীর বাঙালী-জীবনের অন্তর্নিহিত যে রূপ, যাহা বাংলার প্রাচীনতর শাস্ত্র ও বৈষ্ণব-সাধনার যুগ্ম-ধারায় শিক্ষিত, ও রঘুনন্দনের শাসনে দৃঢ়-গঠিত, শরৎচন্দ্র তাহাকেই সাহিত্যে একটি রস-রূপ দান করিয়াছেন। তিনি ইহার দার্শনিক, সমাজতাত্ত্বিক বা ঐতিহাসিক মূল্য বিচার করেন নাই,

অতিশয় অপরোক্ষভাবে ইহাকে অল্পভব করিয়াছেন, এবং সেই অল্পভূতির মধ্যে, যেন তাঁহারও অজ্ঞাতসারে, ইহার প্রতি এক সুগভীর মমত্ব ফুটিয়া উঠিয়াছে। শরৎ-সাহিত্যের যাহা উৎকৃষ্ট অংশ, যাহা খাঁটি সৃষ্টিধর্মী, তাহা একটা বিশেষ যুগের বিশেষ কাল্‌চারের প্রেরণা হইতেই জন্মলাভ করিয়াছে, তাঁহার দৃষ্টি সেই কাল্‌চারেরই ফল। আধুনিক সভ্যতা ও আধুনিক শিক্ষার আঘাতে এই কাল্‌চারেরই একটা আত্মিক শক্তি তাঁহার সৃষ্ট নরনারীর চরিত্র ভাস্বর করিয়া তুলিয়াছে। তাঁহার উপস্থানে যে সকল সমস্তার আবির্ভাব দেখা যায়, সমস্তা-হিসাবে আধুনিক চিন্তার ক্ষেত্রে তাহাদের মূল্য স্বতন্ত্র। এই সকল সমস্তার দ্বারা সেই প্রাচীন প্রাণ-মনের তলদেশ যে ভাবে আলোড়িত হইয়াছে—প্রতিক্রিয়ার মুখে তাহার যে শক্তি ও সম্পদ প্রকাশ পাইয়াছে, শরৎচন্দ্র তাহারই আরতি করিয়াছেন। ইহাই সে সাহিত্যের রস। যাহারা সে রসের রসিক নহেন, এবং যাহারা বাঙালী-জীবনের সেই ভাবধারা হইতে বিচ্ছিন্ন হইয়াছেন, তাঁহারা এই একান্ত বাঙালী-প্রাণ ও বাঙালী-প্রতিভার গৌরব নির্ধারণ করেন বিদেশী সংস্কার ও বিদেশী চিন্তাপদ্ধতির আদর্শে। তাঁহারা ভুলিয়া যান যে, যাহাকে প্রাচীন সংস্কারের মোহ ও দুর্বলতা বলিয়া তাঁহারা নাসাকুঞ্চিত করেন, শরৎচন্দ্রের অধিকাংশ নায়ক-নায়িকার চরিত্র-মহিমার মূলে আছে সেই সংস্কারের দুর্লভ্য শাসন। সকল জাতির মানুষের পক্ষেই সামাজিক বা নৈতিক সমস্তার একটা সাধারণ রূপ আছে; কিন্তু চিন্তা বা জ্ঞানের দিক দিয়া যাহা সার্বভৌমিক, প্রাণের দিক দিয়া তাহা এক নহে। এই প্রাণের দিকই সাহিত্যের দিক, শরৎচন্দ্রের উপস্থানের নরনারী সমস্তা-পীড়িত আন্তর্জাতিক নরনারী নয়; তাহা যদি হয়, তবে তিনি সাহিত্য

রচনা করেন নাই—সমাজতত্ত্ব লিখিয়াছেন ; এজন্য যাহারা Karl Marx ও Bertrand Russell, Bernard Shaw ও Aldous Huxley-র নামাঙ্কিত শীলমোহরের ছাপ দিয়া শরৎ-সাহিত্যের মূল্য নিরূপণ করেন, তাঁহারা শরৎচন্দ্রকে বাদ দিয়াই তাঁহার রচনা পাঠ করিয়া থাকেন । কিন্তু আমার বক্তব্য ইহাও নহে ; বর্তমান প্রসঙ্গে আমি এই একটি কথাই বলিতে চাই যে, আধুনিক যুগসঙ্কটের ছায়ায় গত যুগের বাঙালী-সমাজের একটি প্রাণগত পরিচয় শরৎ-সাহিত্যে ফুটিয়া উঠিয়াছে, শরৎচন্দ্র প্রাণে মনে সেই গত যুগেরই বংশধর ; তাঁহার রচিত সাহিত্যে আমরা একটা বিলীয়মান যুগের বাঙালী সভ্যতা, বাঙালী সমাজ এবং সেই সমাজের শক্তি ও অশক্তির যে মর্ম্মাস্তিক লিপিচিত্র পাইয়াছি, তাহাই বাংলা সাহিত্যে অমর হইয়া থাকিবে ।

সাহিত্যিকের অন্তর্জীবনের উপর বাহিরের জীবনযাত্রার প্রভাব যে আছে, তাহা আমরা জানি ; কিন্তু সেই প্রভাব যে কত বেশি হইতে পারে, শরৎচন্দ্রের সাহিত্যিক-জীবনের শেষভাগে তাহার স্পষ্ট পরিচয় আমরা পাইয়াছি । শরৎচন্দ্র কখনও পুঁথিবিদ্যা, তত্ত্ব ও মতবাদের—এক কথায় পাণ্ডিত্যজীবী—মাছুষ ছিলেন না ; তাঁহার সাহিত্যিক প্রতিভার উন্মেষ ও পরিপূর্ণ বিকাশ হইয়াছিল—আমি যাহাকে বলিয়াছি তাত্ত্বিক সাধনা, জীবনেরই ঘাটে বাটে, প্রান্তরে অশানে, সেইরূপ প্রত্যক্ষ পরিচয়ের সাধনায় । কিন্তু শরৎচন্দ্রের মন তাহাতে তৃপ্ত থাকিতে পারে নাই, নিজের অহুভূতিশক্তির ঐকান্তিকতার জগ্ৰহ, তিনি যেন তাহার বিপরীত সাধনার প্রতি অতিশয় ভক্তিমান ছিলেন । এইজন্য যখন তাঁহার জীবনযাত্রার পরিবর্তনের সঙ্গে, জীবন হইতে পুঁথির জগতে প্রবেশ করিবার স্বেযোগ বাড়িল, তখন হইতেই তাঁহার স্বকীয় সাধনার আসন



বিচলিত হইয়াছে। তাঁহার প্রতিভার খ্যাতিই তাঁহার চতুর্দশার্ধে যে পণ্ডিত ও পণ্ডিতস্বল্প কেতাবী ভক্তের দল সৃষ্টি করিল, তাহাদের সঙ্গে তাঁহার সেই প্রতিভাই তাল রক্ষা করিতে গিয়া নিজের ইষ্টমন্ত্র ভুলিয়াছে। যে সহজাত প্রত্যক্ষ-দৃষ্টির ফলে কবিগণ পণ্ডিতের গুরুস্থানীয় হন, শরৎচন্দ্র যেন সেই গুরুর অধিকার ত্যাগ করিয়া পণ্ডিতের শিষ্যস্বকামী হইয়া উঠিলেন। তাহার ফলে তাঁহার শেষ রচনাগুলিতে জীবনের সম্বন্ধে সেই সহজ দৃষ্টি আর নাই; সমাজবিজ্ঞান এবং ব্যক্তিস্বার্থের নানা কূটকঠিন প্রশ্ন-মীমাংসায় তাঁহার অল্পভূতি-কল্পনা নিয়োজিত হইয়াছে—তাঁহার সম্মুখে নারীশক্তির প্রতীক সেই অল্পদাদিদির চিরন্তনী জীবনরহস্যময়ী মূর্তি আর নাই, তাহার স্থানে সকল হৃদয়-রহস্যের প্রতিবাদস্বরূপিনী, কেতাবী বিস্তার নির্ধাসভাষিনী আধুনিক ছিন্নমস্তার রূপ বিরাজ করিতেছে। শরৎচন্দ্রের সেই নিপিকুশলতা তখনও আছে—এ সকল রচনাতেও প্রতিভার সেই স্বাক্ষর মুছিয়া যায় নাই; কিন্তু এ শরৎচন্দ্র সে শরৎচন্দ্র নয়, জীবন-সাধক তাত্ত্বিক এখন গ্রায়শাস্ত্রের অধ্যাপক হইয়াছেন। যাহারা শরৎচন্দ্রের প্রতিভার এই নিবর্তনকে পূর্ণতর বিকাশ বলিয়া মনে করেন, তাঁহাদের সহিত তর্ক করিয়া লাভ নাই; আমি শরৎচন্দ্রের সাহিত্যিক প্রতিভার সম্বন্ধে বলিতেছি—অল্পবিধ শক্তির সম্বন্ধে নয়। শরৎচন্দ্রের শ্রেষ্ঠতর সাহিত্যিক কীৰ্ত্তি কোনগুলি, সে সম্বন্ধে বর্তমান বা ভবিষ্যৎ কোনও রসিকসমাজেই সন্দেহের অবকাশ নাই, ও থাকিবে না। জর্জ এলিয়টের উপন্যাসগুলির সম্বন্ধে যে কথা সর্ববাদিসম্মত, শরৎচন্দ্রের বইগুলির সম্বন্ধে তাহা আরও সত্য।

তথাপি শরৎচন্দ্রের সৃষ্টিশক্তি ক্রমে মন্দীভূত হইলেও শেষ পর্য্যন্ত তাঁহার রচনাশক্তি অক্ষুর ছিল। এই দিক দিয়া দেখিলে তাঁহার

সাহিত্যিক জীবন ধন্য বলিতে হইবে। তাঁহার আবির্ভাব ও তিরোভাব এই দুইয়ের মধ্যে একটি সার্থক নিরবচ্ছিন্ন সাহিত্যিক জীবনই ছিল ; তিনি যেমন আমাদের জগৎ একেবারে প্রস্তুত অন্ন লইয়া উপস্থিত হইয়াছিলেন, তেমনই সেই অন্নের শেষ কণাটি বিতরণের সঙ্গে সঙ্গে বিদায় লইয়াছেন। এমন পুণ্যবান সাহিত্যিক আমরা অল্পই দেখিয়াছি।

জ্যৈষ্ঠ, ১৩৪৭

## রবি-প্রদক্ষিণ

পঁচিশে বৈশাখ দিনটিতে বাংলার বিভিন্ন স্থানে যে উৎসবের অনুষ্ঠান হইয়া থাকে, তাহাতে এক বিষয়ে আমাদের আশান্বিত হইবার কারণ আছে। বাংলার সৰ্ব্বশ্রেষ্ঠ জীবিত কবি, আধুনিক ভারতের অগ্রতম শ্রেষ্ঠ প্রতিভা, জগতের সঙ্গে আমাদের সগৌরব পরিচয়ের সমুন্নত পতাকা—আমাদের বড় গৰ্ব্বের রবীন্দ্রনাথকে, তাঁহার জন্মদিনে আমরা আমাদের হৃদয়ের যে শ্রদ্ধা অর্পণ করিয়া থাকি, কোনও কবির উদ্দেশে আমরা পূর্বে এমনভাবে তাহা করি নাই। রবীন্দ্রনাথের লোকোত্তর প্রতিভার ভাস্বর জ্যোতি আমাদের অন্ধ-চক্ষু উন্মীলিত করিয়াছে—আমরা, জাতির সৰ্ব্বশ্রেষ্ঠ গৌরব যে সাহিত্য, তাহার সম্বন্ধে সচেতন হইয়াছি। আমরা আজ রবীন্দ্র-প্রতিভাকে এইভাবে পূজা না করিয়া যে তৃপ্ত হইতে পারি না, ইহাতে প্রমাণ হইতেছে যে, আমরা জীবনে এক নূতন দীক্ষা লাভ করিয়াছি; অতএব আরও এক কারণে বাঙালী জাতি রবীন্দ্রনাথের নিকটে ঋণী।

আজ রবীন্দ্রনাথ তাঁহার জ্যোতির্ময় জীবনের আর এক বর্ষাকে পদার্পণ করিলেন, দুর্ভাগ্য বাঙালীর পক্ষে ইহা অল্প সৌভাগ্য নহে। হেম-নবীন-মধু-বকিমের যুগে যাহার আবির্ভাব হইয়াছিল, অন্তোন্মুখ বকিমচন্দ্রের মুগ্ধ দৃষ্টি আকর্ষণ করিয়া যে তরুণ রবির তখনই প্রায় পূর্ণোদয় ঘটিয়াছিল, আজ সে-যুগের সর্বশেষ প্রতিভা শরৎচন্দ্রের অন্তগমনের পরেও সেই রবি-রশ্মি এখনও দীপ্তি পাইতেছে—এক যুগ

হইতে আর এক যুগে এমন সেতু-যোজনা পূর্বে কখনও ঘটিয়াছে কিনা জানি না। কেবল আয়ুষ্কালের পরিমাণই এ আনন্দের কারণ নয়, —কেবল জীবিত থাকাই নয়, স্থবিরতার গৌরবই নয়—রবীন্দ্রনাথ আজিও জরার আক্রমণ প্রতিরোধ করিয়া অকুরন্ত জীবনীশক্তির পরিচয় দিতেছেন; মৃত্যুর ছায়া বার বার তাঁহাকে স্পর্শ করিলেও সে প্রাণকে অভিভূত করিতে পারে নাই—তাঁহার কবিচিন্তে প্রবেশাধিকার পায় নাই—ইহাই সবচেয়ে বড় সৌভাগ্য। আশায়, আশঙ্কায়, আনন্দে আমরা আজিও কামনা করিতেছি—রবীন্দ্রনাথকে এখনও অন্তত কিছুকাল বিধাতার বরে ধরিয়া রাখিতে পারিব। এ বৎসর আমাদের আনন্দ কৃতজ্ঞতার অশ্রুজলে ধৌত হইয়া আরও উজ্জ্বল হইয়াছে; আমরা প্রায় সর্বস্বাস্থ্য হইতেছিলাম, দুইটি বৃহৎ জ্যোতিষ্ক আমাদের ভাগ্যাকাশ হইতে প্রায় একসঙ্গে খসিয়া গিয়াছে—জ্যোতিষ্কমণ্ডলমধ্যবর্তী রবিকেও প্রায় হারাইতে বসিয়াছিলাম। বিধাতা এবার আমাদের বড় কৃপা করিয়াছেন। তাই এ বৎসর পঁচিশে বৈশাখ শুধুই আনন্দ নয়—ভগবানের উদ্দেশে নতজাহ্নু হইয়া কৃতজ্ঞতা নিবেদনের দিন; সেই করুণাময়ের নিকটে আজ আমরা সকল দেশবাসীর সমবেত প্রার্থনা জানাইতেছি, রবীন্দ্রনাথ যেন শতায়ুঃ হইয়া এ জাতির এই তমসচ্ছন্ন জীবনে স্থির দীপশিখার মত নৈরাশ্র নিবারণ করেন।

আজ এই উপলক্ষ্যে আমি অতিশয় সংক্ষেপে রবীন্দ্রনাথের অলৌকিক প্রতিভার বিকাশ ও পরিণতি সম্বন্ধে কিছুৎ আলোচনা করিব। এ আলোচনা অতিশয় অসম্পূর্ণ হইবে; বিস্তৃত পরিচয়ের প্রয়োজনও নাই, অবকাশও নাই। তথাপি কবিকীর্তির কথঞ্চিৎ আলোচনা আজিকার দিনে বাঞ্ছনীয় মনে করি। রবীন্দ্রনাথের

কবি-প্রতিভার সম্পর্কে একটি উপমা আমার প্রায়ই মনে পড়ে। হিমালয়ের একটা অংশ আমাদের দেশের সীমানাভুক্ত হইয়া আছে—সমগ্র উত্তর-ভারতের সঙ্গে আমরা এই যে একটি মহাসম্পদের শরিক হইয়া আছি—তাহাতে আমাদের ভাগে পড়িয়াছে হিমালয়ের বক্ষশোভী অসীম সৌন্দর্য্যময় কাঞ্চনগিরি—কাঞ্চনজঙ্ঘা। এই কাঞ্চনজঙ্ঘার রূপের তুলনা নাই, বায়ুমণ্ডলচারিণী অঙ্গরাগণ আলো ও আধারের ইন্দ্রজালে ইহাকে নিরন্তর যে নব নব বর্ণবৈভবে বিচিত্রিত করিয়া থাকে, তাহা অনির্বচনীয়। আমাদের সাহিত্যে ভারতীয় প্রতিভার যে হিমাদ্রিমালা প্রকাশ পাইয়াছে, রবীন্দ্র-প্রতিভা তাহার কাঞ্চনজঙ্ঘা; প্রভাতে মধ্যাহ্নে সন্ধ্যায় তাহার যে সৌন্দর্য্যবিকাশ আমরা দেখিয়াছি, বাস্তবের সমতল-ভূমির উপরে প্রসারিত করিয়া তাহার আদি-অন্ত নিরূপণ করা দুঃসাধ্য—অতি দূর আকাশের পটে অঙ্গর-নিবেষিত অমরাপুরীর মতই তাহা আমাদের নিত্য-বিশ্বয় হইয়া আছে।

রবীন্দ্র-প্রতিভার কোনও একটি দিক লইয়া পৃথকভাবে বিচার করিতে গেলে সংশয়-বিমুক্ততা যেমন অবশ্যস্বাবী, তেমনই সাধারণ কবি-চরিত্র ও কবিকীর্তির মানদণ্ডে তাহার সমগ্রতা প্রমাণ করিতে যাওয়াও নিরাপদ নহে। অনন্তরত্নপ্রভব এই প্রতিভার মূলে যে চিন্তাক্রিয়া রহিয়াছে, তাহা বিশ্লেষণ করিয়া দেখিতে গেলে কবিকে হারাইতে হয়; আবার সেই প্রতিভার বিচিত্র সৃষ্টির আরণ্য প্রাচুর্য্যের মধ্যে কোনও স্থূল স্পষ্ট পথরেখাকে ধরিয়া চলিবার চেষ্টা করিলে, প্রত্যেক তরু ও লতার বৈশিষ্ট্যরসে বঞ্চিত হইতে হয়। অনেকে রবীন্দ্রনাথের অক্ষরস্তু সৃষ্টিলালার মধ্যে একটি কালক্রমিক বিকাশ বা বিবর্তনধারা লক্ষ্য করিয়াছেন; এমন একটা নিয়ম আবিষ্কার করা অসম্ভব বা

অসম্ভব নয়—রবীন্দ্রনাথের মত এত বড় প্রতিভার বিকাশ যে একটা অতি গূঢ় মূল ভাবকে আশ্রয় করিয়া আছে, এবং সর্ববিধ বিবর্তনের মধ্যে তাহাই যে কোন-না-কোন রূপে অভিব্যক্ত হইয়াছে—ইহাতে আশ্চর্য্য হইবার কি আছে? কিন্তু আমার মনে হয়, এই বিকাশের ধারা একটু স্বতন্ত্র—আদি হইতে শেষ পর্য্যন্ত তাহার রূপ এক নহে; কবির জীবন কাল-হিসাবে যতই অগ্রসর হইয়াছে, ততই যে তাহা আপনাকে একই ধারায় উত্তরোত্তর প্রকাশিত করিয়াছে, তাহা নহে; মূল ভাববীজ এক হইতে পারে, কিন্তু তাহা একই বৃক্ষরূপে শাখাপ্রশাখা বিস্তার না করিয়া, সেই বীজেরই আদি-প্রকৃতি অনুসারে নিরন্তর নব নব রূপে অঙ্কুরিত হইয়াছে। এইরূপ একটা ধারণা রবীন্দ্রনাথের কবিজীবনের ইতিহাস পর্যালোচনা করিলে অনিবার্ধ্য হইয়া উঠে। বীজ একই বটে—কিন্তু তাহার বিকাশের যে নানা ভঙ্গি কালে কালে প্রকাশ পাইয়াছে, তাহাতে কোনও একটি তত্ত্বের শাসন অপেক্ষা কবিমানসের স্বাধীন স্বচ্ছন্দ লীলাই প্রকট হইয়াছে। তত্ত্ব যদি কিছু থাকে তবে তাহা সকল তত্ত্বনিরসনের তত্ত্ব—সর্ববন্ধন সর্বসংস্কার হইতে ক্রমাগত মুক্তিলাভের আগ্রহ। রবীন্দ্রনাথের কাব্যে যাহারা কোনও তত্ত্বের সন্ধান করিবেন, যাহারা পূর্কোপর সমস্ত কবিতাগুলিকে একটি কোনও সূদৃঢ় সূত্রে গাঁথিয়া মাল্যের আকারে গ্রন্থিবদ্ধ করিবেন—তাহারা এমন একটি নীতির প্রতিষ্ঠা করিতে বাধ্য হইবেন, যাহা জীবন বা কাব্য কোন হিসাবে সত্য নহে।

আমি এরূপ কোনও তত্ত্বের সূত্র ধরিবার চেষ্টা করিব না, বরং ধারা যে সর্বত্র এক নহে, তাহাতে স্পষ্ট বিচ্ছেদ আছে, কবিজীবনের পূর্কোচ্ছ ও শেষোচ্ছ স্পষ্ট ভেদরেখায় বিভক্ত হইয়াছে—সেই কথাই বলিব।

কবি-হিসাবে রবীন্দ্রনাথের কীৰ্ত্তি ইহার কোন্ ভাগে অধিকতর সার্থক হইয়াছে, এবং কেন হইয়াছে,—কোন্ ভাগে তাঁহার ব্যক্তিমানসের স্পষ্ট পরিচয় পাওয়া যায়, সেই সম্বন্ধে সংক্ষেপে কিছু বলিব। যে একটি বস্তু রবীন্দ্রনাথের কবিজীবনকে এমন অনন্তসাধারণ বৈশিষ্ট্য দান করিয়াছে, আমি তাহার নাম দিব—আনন্দ-মুক্তির প্রেরণা। রবীন্দ্রনাথ সারা জীবন ধরিয়া যে গান গাহিয়াছেন, সেই গানের সুরই তাঁহার প্রাণের সুর—এই সুর একান্তই তাঁহার নিজের। এই গানের সুরেই সেই আনন্দ-মুক্তির আকুল আগ্রহ বরাবর একভাবে প্রকাশ পাইয়াছে। তাঁহার জীবনের শ্রেষ্ঠ সাধনা এই গানেই আরম্ভ, গানেই শেষ। এক হিসাবে এই গানগুলির কথা ও সুর তাঁহার প্রতিভার সর্বশ্রেষ্ঠ নিদর্শন। এই গানের মধ্যেই কবিজীবনের আত্মস্তু স্বপরিষ্কৃটরূপে প্রকাশ পাইয়াছে। কবিপ্রাণের আদি-প্রেরণা ও তাহার বিকাশের অখণ্ড ধারা যদি কোথায়ও থাকে, তবে এই গানগুলির ভিতরেই তাহা ব্যাপ্ত হইয়া আছে। রবির উদয়কালে যে বর্ণচ্ছটা পূৰ্ব্বাকাশ রঞ্জিত করিয়াছিল, এখনও সেই নানা বর্ণের গীত-গরিমায় অন্ত-গগন ভরিয়া উঠিয়াছে। প্রভাতে মধ্যাহ্নে ও অপরাহ্নে রবির প্রতিভা উজ্জ্বলতার সঙ্গেই নীল শূন্য ত্যাগ করিয়া পৃথিবীপৃষ্ঠে অবতরণ করিয়াছিল, এবং আপন আলোকে পৃথিবীর রূপ, রঙ, রেখাকে উজ্জ্বল করিয়াছিল। ইহাই ছিল কবির কাব্যসাধনা—ইহা গীত-সাধনা নয়। আমি যে পূৰ্ব্বোক্ত ভাগের কথা বলিয়াছি, তাহাই কবি রবীন্দ্রের কাব্যসৃষ্টির যুগ। রবীন্দ্রনাথের গীতি-প্রকৃতিকে যদি তাঁহার কবিপ্রকৃতি হইতে পৃথক করিয়া দেখা সম্ভব হয়, তবেই রবীন্দ্রনাথের কবিজীবনের আত্মস্তু বুঝিবার পক্ষে বাধা ঘটিবে না, এবং সেই জীবনের পরিচ্ছেদগুলি বিভক্তভাবেই

সম্পূর্ণ বলিয়া মনে হইবে ; গীতিপ্রেরণা ও কাব্যপ্রেরণাকে একই ধারায় মিলাইতে গিয়া কোনরূপ সূক্ষ্ম দার্শনিক তত্ত্ববাদের শরণাপন্ন হইতে হইবে না।

রবীন্দ্রনাথের কবিজীবনের পূর্বার্দ্ধ ভাগে যে কাব্যসৃষ্টির প্রেরণা লক্ষ্য করা যায়, তাহা আত্মভাবগত আনন্দ-মুক্তির প্রেরণা নহে। তখন জীবনের সহিত, জগতের সহিত, বিশেষ বা concrete-এর সহিত, সাক্ষাৎ-পরিচয়ের বিশ্বয় তাঁহাকে আকুল করিয়াছিল ; তখনও খণ্ডের মধ্যে অখণ্ডকে উপলব্ধি করিবার আগ্রহ প্রবল হইলেও, রবীন্দ্রনাথ সেই খণ্ডের মোহকে স্বীকার করিয়াছিলেন। তাই তাঁহার কাব্যে, মানুষের জীবন এবং মানবহৃদয়জগৎ, বহিঃপ্রকৃতির সহিত যুক্ত হইয়া, দেশকালের ইতিহাসের মধ্যেই একটি সুপরিষ্কৃত মূর্তি ধারণ করিয়াছিল। এই কালে রবীন্দ্রনাথ যাহা সৃষ্টি করিয়াছেন তাহার ভাষা ভাব ও ছন্দ অঙ্গাদ্বী হইয়া আছে, কোনও অঙ্গ অপর অঙ্গকে খর্ব্ব করে নাই ; এই জন্ত এই সৃষ্টি যথার্থ সৃষ্টি হইয়া উঠিয়াছে—ভাব ভাষাকে, কিংবা ভাষা রূপকে অতিক্রম করে নাই। রূপজগৎ ও ভাবজগতের মধ্যে কত অতর্কিত অভাবনীয় মিলন ঘটিয়াছে—ভাষার কি ঐশ্বর্য ! ছন্দের কি বিচিত্র কলরোল ! এই কালে কবিচিন্তা, ভাবপ্রধান হইলেও, রূপের বশীভূত হইয়াছে—জীবনের সুখদুঃখ ও প্রকৃতির রহস্যময় কটাক্ষসঙ্কেত রবীন্দ্রনাথের কবি-প্রাণ আলোড়িত করিয়াছে ; এ পর্য্যন্ত তাঁহার কবি-প্রতিভা জীবনেরই ধ্যান করিয়াছে। আমরাও সেই কাব্যজগতে জীবনকে দেখিলাম জীবনেরই মধ্যে দাঁড়াইয়া। অতি ক্ষুদ্র ও তুচ্ছ যাহা, যাহাকে আমরা ভাল করিয়া কখনও দেখি নাই, শ্রদ্ধা করি নাই—তাহাই এক অপূর্ব্ব মহিমায় মণ্ডিত হইয়া দেখা দিল ; যাহা ক্ষণিক তাহার মধ্যে



শাশ্বতকে দেখিলাম; অতীতকে বর্তমানে, এবং বর্তমানকে বহুদূরের অতীতের মধ্যে খুঁজিয়া পাইলাম; কোমলের মধ্যে কঠোর, এবং ভীষণের মধ্যে মধুরকে দেখিলাম—এক কথায়, জীবন ও জগৎকে নূতন করিয়া আবিষ্কার করিলাম; আমরা যেন এক নূতন অমৃতভূতির নূতন ইন্দ্রিয় লাভ করিলাম। এই যুগের রবীন্দ্রনাথ যে নূতন ভাবধারার প্রবর্তন করিলেন, তাহারই ফলে, বঙ্কিম-যুগের বাংলা সাহিত্য পূর্ণ-যৌবনে পদার্পণ করিল, এবং বিংশ-শতাব্দীর প্রথম পাদে এ সাহিত্যের অভাবনীয় শ্রীবৃদ্ধি হইল। এই নবপ্রবর্তিত সাহিত্য-সাধনারই একটি সুপরিপক্ক ফল—শরৎচন্দ্রের উপন্যাস; বস্তুত, পূর্বে রবীন্দ্রনাথের উদয় না হইলে শরৎচন্দ্রের উদয় সম্ভব হইত কিনা সন্দেহ।

কিন্তু যাহা বলিতেছিলাম। রবীন্দ্রনাথের সেই কাব্য-সাধনা একটি নির্দিষ্ট কালে আসিয়া সমাপ্ত হইয়াছে; ইহার কারণ, জগৎ ও জীবনকে সে ভাবে দেখা তাঁহার শেষ হইয়াছে। জীবনের এই বাহিরের রূপ তাঁহাকে বেশি দিন মুগ্ধ করিতে পারে নাই, সম্ভবত কখনও সম্পূর্ণ অভিভূত করে নাই। তাঁহার কবিজীবনের যে পূর্বার্দ্ধ ভাগের কথা বলিয়াছি, তাহাতেও বার বার কবির প্রাণে ক্লান্তি ও অবসাদ আসিয়াছে—রূপের মায়াজাল ভেদ করিয়া অরূপ-ব্রহ্মের প্রতি তাঁহার প্রাণগত আকর্ষণের আভাস এ কালের রচনাতেও আছে। তাঁহার চক্ষে রূপ ক্রমাগত রূপক হইয়া উঠে—পার্শ্বিক বস্তুপুঞ্জের অপার্শ্বিক ছায়া তাঁহাকে বিহ্বল করে। কবির যৌবন জীবনের রসরূপকে অস্বীকার করিতে দেয় নাই বটে, কিন্তু সেই রসান্বাদন-কালেও তিনি নিজকে বিশ্বাস করিতে পারেন নাই—এ কাজ যেন তাঁহার নয়, কোন লীলাময়ের লীলা-সহচররূপেই যেন তিনি এই রূপজগতের নিকটে আত্মনিবেদন

করিয়াছেন, তাঁহারই লীলার পোষকতা ভিন্ন নিজের পৃথক আত্মপ্রসাদ যেন তাহাতে নাই। ‘জীবনদেবতা’ নামে এই যে এক অধিষ্ঠাত্রী দেবতার কল্পনা করিয়া এককালে তিনি আশ্রয় হইতে চাহিয়াছিলেন, তাহার কারণ, ইহাই বলিয়া মনে হয়; রূপরসসাধনার মধ্যেও তাঁহার চিন্তে একটি গভীর বৈরাগ্য প্রচ্ছন্ন ছিল।

ইহার পরে তাঁহার সেই বন্ধন ঘুচিয়াছে; বিশেষকৈ ছাড়িয়া নির্বিশেষের যে আনন্দ-মুক্তি, কবি অতঃপর তাহারই সাধনা করিয়াছেন। এ অবস্থা এতই বিপরীত যে, ইহার সহিত পূর্বের সেই সাধনরীতি মিলিবে না। কবি যেন এক পার হইতে অগ্র পারে গিয়া উঠিয়াছেন; এপার হইতে যেমনটি দেখিতেন ওপার হইতে আর তেমনটি দেখেন না। কবিদৃষ্টির এই প্রভেদ এত বড় প্রভেদ যে, ইহাকে কবির ব্যক্তিমানসের একটি পরিণতি-অবস্থা বলিয়া স্বীকার করিলেও, তাঁহার কবিস্বপ্নে যে রূপান্তর ঘটিয়াছে, তাহাতে সন্দেহ নাই। কবি নিজেও এ সম্বন্ধে সম্পূর্ণ আত্মসচেতন—তাঁহার ‘খেয়া’ কাব্যখানির নামই এই তটপরিবর্তন ঘোষণা করিতেছে। ‘খেয়া’র পর হইতেই কবি গীতি-বিবশ হইয়াছেন, জগৎ ও জীবন দূর পরপারের তটরেখার মত ছায়াময় হইয়া উঠিয়াছে—“চোখের জল ফেলতে হাসি পায়”। কবির ইষ্টদেবতা এখন আর জীবনদেবতা নয়, তিনি আর বহুশ্রম্য নহেন; কবি ও তাঁহার সেই দেবতার মধ্যে জগৎদৃশ্যের অন্তরালখানি ঘুচিয়াছে, সকল সীমাকে তিনি অসীমায় যুক্ত করিয়াছেন। এইখানেই আমরা কবিজীবনের পূর্বোক্ত ভাগের পূর্ণচ্ছেদ দেখিতে পাই। ইহার পর রবীন্দ্রনাথ এখনও রূপসাগরে ডুব দিতেছেন বটে, কিন্তু সে অরূপ-রতনের আশায়। এখন কবির কাব্যকল্পনা ক্ষান্ত হইয়াছে—এ যুগ

বিশেষভাবে গানের যুগ, কবিজীবনের সন্ধ্যাকাশ অপূৰ্ণ গীতরাগে রঙিন হইয়া উঠিয়াছে।

রবীন্দ্রনাথের কবিকল্পনার এই যে রূপান্তর—ইহার একটি দৃষ্টান্ত দিব। আমরা সকলেই জানি, এই গীতিরসসাধনার কালে রবীন্দ্রনাথ একবার কতকগুলি কবিতায় একটি অভিনব কাব্যজগৎ সৃষ্টি করিয়াছিলেন—এই কবিতাগুলির নাম ‘বলাকা’। এমন একটি সম্পূর্ণ সৃষ্টির নিদর্শন একালের রচনায় আর নাই। ‘বলাকা’য় রবীন্দ্রনাথের কবিদেহের জন্মান্তর হইয়াছে—এই কাব্যে কবি যে প্রেরণার বশীভূত হইয়াছেন তাহাতে মনে হয়, পূর্বের সে রবীন্দ্রনাথ ও এই রবীন্দ্রনাথ এক ব্যক্তি নহেন। ‘বলাকা’র কয়েকটি পংক্তি উদ্ধৃত করিবার পূর্বে আমি সেকালের রবীন্দ্রনাথের একটি কবিতা হইতে কিঞ্চিৎ উদ্ধৃত করিব। কবিতাটির নাম “যেতে নাই দিব”। এই কবিতায় কবি বলিতেছেন—

কি গভীর দুঃখে মগ্ন সমস্ত আকাশ,  
সমস্ত পৃথিবী ! চলিতেছি যতদূর  
গুনিতেছি একমাত্র মৰ্মাস্তিক সুর,  
“যেতে আমি দিব না তোমায় !” ধরণীর  
প্রাস্ত হ’তে নীলাভের সৰ্ব্বপ্রাস্ততীর  
ধ্বনিতেছে চিরকাল অনাডম্ব রবে  
“যেতে নাই দিব, যেতে নাই দিব !” সবে  
কহে, “যেতে নাই দিব !”...

হায়,

তবু যেতে দিতে হয়, তবু চ’লে যায় !

চলিতেছে এমনি অনাদিকাল হ'তে ;  
 প্রলয়-সমুদ্রবাহী সৃজনের স্রোতে  
 প্রসারিত ব্যগ্র বাহু জলন্তু আঁখিতে  
 “দিব না দিব না যেতে” ডাকিতে ডাকিতে  
 ছুঁ ক’রে তীব্রবেগে চ’লে যায় সবে  
 পূর্ণ করি’ বিশ্বতট আর্ন্ত কলরবে ।  
 সম্মুখ-উন্মিমে ডাকে পশ্চাতের ঢেউ  
 “দিব না দিব না যেতে”—নাহি শোনে কেউ,  
 নাহি কোনো সাড়া ।

চারিদিক হ’তে আজি  
 অবিশ্রান্ত কর্ণে মোর উঠিতেছে বাজি’  
 সেই বিশ্ব-মর্ম্মভেদী করুণ ক্রন্দন ।...

মানমুখ, অশ্রু-আঁখি,  
 দণ্ডে দণ্ডে পলে পলে টুটিছে গরব,  
 তবু প্রেম কিছুতে না মানে পরাভব,—  
 তবু বিদ্রোহের ভাবে রুদ্ধ কণ্ঠে কর  
 “যেতে নাহি দিব ।” যতবার পরাজয়  
 ততবার কহে—“আমি ভালবাসি যারে  
 সে কি কভু আমা হ’তে দূরে যেতে পারে ?”...

মরণ-পীড়িত সেই  
 চিরজীবী প্রেম আচ্ছন্ন করেছে এই  
 অনন্ত সংসার ।...

আজি যেন পড়িছে নয়নে,  
 ছ’খানি অবোধ বাহু বিফল বাঁধনে

জড়ারে পড়িয়া আছে নিখিলের ঘিরে,  
 স্তব্ধ সকাতির। চঞ্চল শ্রোতের নীরে  
 প'ড়ে আছে একখানি অচঞ্চল ছায়া,—  
 অক্ষবৃষ্টিভরা কোন্ মেঘের সে মায়া।

—ইহাই হইল কবিজীবনের সেই পূর্বাঙ্কের বাণী, এপারে থাকিতে  
 তিনি সংসারকে এই চক্ষে দেখিয়াছিলেন। ওপারে গিয়া তিনি  
 জীবনের, তথা মনুষ্যহৃদয়ের, এই সঙ্করণ দুর্বলতা পরিহার করিতে  
 পারিয়াছেন। তাই 'বলাকা'র কবির মনে আর সে প্রশ্ন নাই, তিনি  
 নিত্য-ঈশ্বরের জন্ত ব্যাকুল নহেন, বরং চিরচঞ্চলারই উপাসক। তাহারই  
 উদ্দেশে কবি গাহিতেছেন—

হে ভৈরবী, ওগো বৈরাগিনী,  
 চলেছ যে নিরুদ্দেশ সেই চলা তোমার রাগিনী,  
 শব্দহীন সুর।  
 অস্বহীন দূর  
 তোমাতে কি নিরস্তর দেয় সাড়া ?  
 সর্বনাশা প্রেমে তা'র নিত্য তাই তুমি ঘরছাড়া !...  
 যদি তুমি মুহূর্তের তরে  
 ক্লান্তিভরে  
 দাঁড়াও থমকি',...  
 অণুতম পরমাণু আপনার ভারে,  
 সঞ্চয়ের অচল বিকারে  
 বিদ্ধ হবে আকাশের মর্দ-মূলে  
 কলুষের বেদনার শূলে।

ওগো নটী, চঞ্চল অঙ্গরী,  
অলক্ষ্য সুন্দরী,  
তব নৃত্য-মন্দাকিনী নিত্য ঝরি' ঝরি'  
তুলিতেছে শুচি করি'  
মৃত্যুস্থানে বিশ্বের জীবন ।

\*

\*

ওরে দেখ্ সেই শ্রোত হ'য়েছে মুখর,  
তরঙ্গী কাঁপিছে থরথর ।  
তীরের সঞ্চয় তোর প'ড়ে থাক তীরে,  
তাকাসনে কিরে !  
সম্মুখের বাণী  
নিক্ তোরে টানি'  
মহাশ্রোতে  
পশ্চাতের কোলাহল হ'তে  
অতল আধারে—অকুল আলোতে ।

বিশ্বপ্রকৃতির অন্তস্তলে যে সর্বভাবনাবিরহিত সর্বসংস্কারমুক্ত  
প্রাণধারা প্রবাহিত হইতেছে, তিনি এক্ষণে তাহাতেই স্নান করিয়া  
সর্বভাবনামুক্ত হইয়াছেন—যে জন্মমৃত্যুশ্রোত নিরুদ্দেশ মহাকাল-সাগরে  
বহিয়া চলিয়াছে, তাহারই নিরবচ্ছিন্ন গতিবেগের জয়-শব্দ বাজাইয়াছেন ।  
স্বখদুঃখ মিথ্যা, মিলন-বিচ্ছেদের হাসি ও অশ্রু দুইই সমান । 'যেতে  
নাহি দিব'—প্রেমের এই যে আশ্রু চীৎকার ইহার মত ব্যামোহ আর  
নাই । ক্ষণ-সৃষ্টি ও ক্ষণ-ধ্বংসের তরঙ্গলীলাই মহাজীবনের লীলা ;  
অতীতের মায়া নাই, ভবিষ্যতের ভয় নাই ; গতি আছে, কোনও অবস্থির

গম্ভব্য নাই। এই পরিদৃশ্যমান বস্তুরূপময় জগৎ যে অনিত্য, কিছুই স্থায়ী নয়—ইহাই তো পরম আশ্বাসের কথা; কারণ স্থিরতাই মৃত্যু, যাহা গতিহীন তাহাই জড়স্তূপ; জীবন অর্থে সেই গতিধারা—যাহা কখনও থামিবে না, অতএব যাহার শেষ নাই—সৃষ্টিরও যেমন শেষ নাই, ধ্বংসেরও তেমনই শেষ নাই। এই যে অনাশ্রয় কালস্রোত, ইহার সহিত নিজ জীবিত-চেতনা মিলাইয়া লইতে পারিলে কোন ভাবনাই থাকে না; অনিত্যকেই নিত্য-আনন্দের নিদান বলিয়া উপলব্ধি করিতে পারিলে সকল মোহ দূর হয়—কোনও দায়িত্ব, কোনও বন্ধন আর থাকে না। পথের শেষ নাই বলিয়াই নিত্য-নূতনের আশায় উৎসাহে আত্মার অবসাদ ঘটে না, ক্রমাগত “হেথা নয়, হেথা নয়, আর কোন্‌খানে”—অন্তরের এই চির অতৃপ্তিই আত্মাকে অসীমের সন্ধানে ব্যাপ্ত রাখিয়া তাহার অফুরন্ত বিকাশের সমাপ্তি ঘটিতে দেয় না। সৃষ্টির অনন্ত-প্রবাহিনী সেই মহাজীবনধারাকে সম্বোধন করিয়াই কবি এই অপূর্ণ স্তোত্র পাঠ করিয়াছেন।

এই দুই দৃষ্টিভঙ্গি শুধুই বিভিন্ন নয়, একেবারে বিপরীত। এক হইতে অপরটিতে সংক্রমণের কোনও সহজ সরল সেতু নাই। পূর্বোক্ত কবিতায় একটি গভীর বিধুরতার ভাব আছে; জগতের কঠোর নিয়তিকে অগ্রাহ্য করিয়া আপনার অন্তরের প্রেমের শক্তিকে অনুভব করিয়া সাস্থ্য লাভের যে চেষ্টা আছে, তাহাতে নিখিল মানব-হৃদয়ের স্পন্দন রহিয়াছে। এজগৎ ইহা কাব্যহিসাবে অধিকতর সার্থক হইয়াছে। এখানে কবি রূপরসস্বস্পর্শময়ী জীবধাত্রী ধরণীর প্রত্যক্ষ রূপকে স্বীকার করিয়াছেন। ‘বলাকা’য় কবির দৃষ্টি সেই প্রত্যক্ষ রূপজগতের অন্তরালে এক ‘অলক্ষ্য সুন্দরী’র ধ্যান করিতেছে; তাহার যে প্রেম, সে

প্রেম কিছুকে ধরিয়া রাখিতে চায় না—সে প্রেম সর্বনাশ। এখানে কবি জীবনের পরিবর্তে যে মহাজীবনের জয়গান করিতেছেন, তাহা দেহমনের সর্বসংস্কারমুক্ত; স্নেহ-মমতার বন্ধন তাহাতে নাই—সে একটি অতিশয় নিৰ্ম্মম-নিশ্চিন্ত উদাস-স্বাধীন শান্ত-তান্ত্রিক আদর্শ। ইহাও এক প্রকার নির্ব্বাণ-মোক্ষের শূন্যবাদ। এ তত্ত্বকে কাব্যরসে মগ্নিত করিবার শক্তি রবীন্দ্রনাথের প্রতিভাতেই সম্ভব হইয়াছে, তথাপি ইহাও সত্য যে, কবি এখানে ধৰ্ম্মাস্তর গ্রহণ করিয়াছেন। একদিন কবি আপনার দেহ-মন-প্রাণের পাত্রে বিশ্বের যত-কিছু রূপরস একই পানীয়রূপ পান করিয়া ধন্য হইয়াছিলেন; খণ্ডকে তিনি কখনও স্বীকার করেন নাই বটে, কিন্তু খণ্ডের মধ্যেই অখণ্ডকে উপলব্ধি করিয়াছিলেন, বন্ধনের মধ্যে মুক্তির স্বাদ লাভ করিতে চাহিয়াছিলেন। তাই তখন আমরা কবির মুখে এমন সকল গভীর বাণী শুলিয়াছিলাম—

বৈরাগ্য সাধনে মুক্তি, সে আমার নয়।

অসংখ্য বন্ধন-মাঝে মহানন্দময়

লভিব মুক্তির স্বাদ।

কিংবা—

দেহে আর মনে প্রাণে হয়ে একাকার

একি অপরূপ লীলা এ অঙ্গে আমার !

তোমারই মিলন-শয্যা, হে মোর রাজন,

কুন্ত এ আমার মাঝে, অনন্ত আসন

অসীম বিচিত্র কান্ত ! ওগো বিশ্বভূপ,

দেহে মনে প্রাণে আমি একি অপরূপ !



এ কথা পরম বৈষ্ণবের কথা। জীবনকে এমনভাবে গ্রহণ করিয়া তাহাকে এমন মহিমময় অপরূপ করিয়া তোলা—ইহাই ছিল রবীন্দ্রনাথের কবিজীবনের পূর্বোচ্চ ভাগের সাধনা। এই রূপচর্যা ও এই প্রেম, বাংলা কাব্যে যে লাভণ্য সঞ্চার করিয়াছে, সে লাভণ্য ইতিপূর্বে কুজাপি ছিল না; চৈতন্যোত্তর গীতি-সাহিত্যে এই লাভণ্যের যে আভাস আছে, তাহাই সর্বানুসঙ্গারী হইয়া সাহিত্যে জীবনকেই মহিমান্বিত করিয়াছে।

রবীন্দ্রনাথের কবিজীবনের এই শেষোচ্চভাগ এখনও সম্পূর্ণ হয় নাই বটে, তথাপি এই ভাগে তাঁহার কবিমানসের পরিচয় সমধিক পরিষ্কৃত হইয়া উঠিয়াছে, এবং ইহারই সাহায্যে তাঁহার সকল কবিকীর্তির রসরহস্য-নির্ণয়ের সুবিধা হইবে। ‘বলাকা’ হইতে আমি যে পংক্তিগুলি উদ্ধৃত করিয়াছি, তাহা দ্বারা অবশ্য এই শেষোচ্চ ভাগের পরিচয় সমাপ্ত হইবে না। কিন্তু ‘বলাকা’য় রবীন্দ্রনাথের কবিপ্রকৃতির এমন একটি লক্ষণ প্রকাশ পাইয়াছে, যাহা অতিশয় অর্থপূর্ণ। ইহাতে কবি-প্রাণের যে আকৃতি সহসা এক অপূর্ণ গীতচ্ছন্দে উৎসারিত হইয়াছে—রবীন্দ্রনাথের কবিজীবনের প্রারম্ভ হইতে তাহারই অক্ষুট বা ক্ষুটতর আভাস পূর্ববর্তী কাব্যের বহুস্থানে উঁকি দিয়াছে। অসীমের অভিসারে নিরুদ্দেশ যাত্রা, স্বদূরের পিয়াসা, নিরন্তর সমুখের দিকে চলিবার আকাঙ্ক্ষা, সাধনার এক পর্ব শেষ করিয়া আর এক পর্বের উদ্যোগ, কেবল পথ-চলারই আনন্দ—তাঁহাকে চিরদিন প্রলুব্ধ করিয়াছে। অতএব, এমন কথা বলিলে ভুল হইবে না যে, কবি সেই যে কোন্ কালে যাত্রা শুরু করিয়াছেন, আজও তাহার শেষ হয় নাই—এবং শেষ যে হইবে না, তাহার কারণ, তাঁহার কবিপ্রাণ এমন একটি বস্তুতে নিবদ্ধ, যাহার

সীমা নাই, শেষ নাই। এককালে তিনি তাঁহার কাব্যসুন্দরীকে যে প্রণয় করিয়াছিলেন—

আর কত দূরে নিয়ে যাবে মোরে হে সুন্দরী ?  
বল কোন্ পার ভিড়িবে তোমার সোনার তরী !  
যখন শুধাই, ওগো বিদেশিনী,  
তুমি হাস' শুধু মধুরহাসিনী,  
বুঝিতে না পারি, কি জানি কি আছে তোমার মনে ।  
নীরবে দেখাও অঙ্গুলি তুলি'  
অকূল-সিন্ধু উঠিছে আকুলি'  
দূরে পশ্চিমে ডুবিছে তপন গগন-কোণে ।  
কী আছে হোথায়—চলেছি কিসের অন্বেষণে ?

হোথায় কি আছে আশ্রয় তোমার  
উদ্ভিন্নমুখর সাগরের পার,  
মেঘচূড়িত অন্তর্গিরির চরণতলে ?  
তুমি হাস' শুধু মুখপানে চেয়ে কথা না ব'লে ।

—সে প্রণয় এখনও শেষ হয় নাই, কখনও হইবার নয়। এই যে সোনার তরী বাহিয়া তিনি চলিয়াছেন সে চলার অন্ত নাই—এখানে যাহা প্রণয়, 'বলাকা'য় তাহাই উত্তর হইয়া উঠিলেও, এ রহস্যের শেষ নাই ; তাই এই প্রণয় ও উত্তরের অশেষ ভঙ্গিই রবীন্দ্রনাথের কবিপ্রেরণার উপজীব্য হইয়া তাঁহাকে চিরজীবী করিয়াছে।

এককালে তিনি সংসারের তথা মানবহৃদয়ের বিচিত্র পথঘাট পরিভ্রমণ করিয়াছিলেন—যুক্তি-পিপাসা লইয়াই নানা বন্ধন স্বীকার

করিয়াছিলেন। আজ তিনি সেই লোকালয় পশ্চাতে ফেলিয়া অসীমের প্রান্তরপথে তারাখচিত আকাশের নীচে দাঁড়াইয়াছেন। আজ আর জীবনদেবতা নয়, নিজের ব্যক্তিচেতনার মধ্যে অপরাশক্তির অধিষ্ঠান নয়, অথবা আধ্যাত্মিক উৎকর্ষা সমর্পণের জন্ত এক পরমপুরুষের আরাধনাও নয়—বিরাট বিশ্বদেবতার লীলাসাক্ষীরূপে কবি এক্ষণে সকল মোহের অতীত হইয়াছেন। সৃষ্টিকে তিনি আজ আর এক চক্ষে দেখিতেছেন। জন্মমৃত্যুর দোলায় বসিয়া তিনি মহাকাালের ছন্দ-হিন্দোল হইতেই রাগরাগিণী সৃষ্টি করিতেছেন; তাই মৃত্যু যখন শিয়রে আসিয়া দাঁড়ায়, তখনও কবির কণ্ঠে গান বন্ধ হয় না।

আমি রবীন্দ্রনাথের কাব্যপ্রতিভাকে কাঞ্চনজঙ্ঘার সহিত তুলনা করিয়াছি; দূর আকাশে তুষারপুরীর মধ্যে, তাহার শৃঙ্গরাজি যেমন কখনও আবৃত কখনও প্রকাশিত হইয়া থাকে, ঋতুচক্রের আবর্তন এবং আলো-আধারের ইন্দ্রজাল যেমন তাহাকে শতরূপে শতবর্ণে বিলসিত করে, অথচ নভোনীলিমার পটভূমিতে তাহার শুভ্র শেখর অবিকৃত হইয়াই আছে; তেমনই, রবীন্দ্র-প্রতিভার বিচিত্র-বিকাশের মধ্যে একটা মূল প্রকৃতি বা স্থির রূপ নিশ্চয় আছে; কিন্তু কাব্যরসিকের পক্ষে সে রূপ আবিষ্কারের প্রয়োজন নাই; আমরা তাহার বর্ণবৈভব ও রূপ-বৈচিত্র্যের জন্তই সেই গিরিশিখরকে প্রদক্ষিণ করিয়া ধৃত হইয়াছি। আজ আমরা কবির কণ্ঠে যাহা শুনিতেছি, তাহাতে এক দিকে যেমন স্মৃতিস্বপ্নময় অতীত-জীবনের একটি উদাসমধুর রাগিণী ক্ষণে ক্ষণে বাজিয়া উঠিতেছে, তেমনই অনন্তের উদ্দেশে তীর্থযাত্রার নিশ্চিন্ত নির্ভীক পদধ্বনিও তাহাতে শুনিতে পাই—সে গানের পদচারণে ছন্দ ও নিশ্চন্দের স্বন্দও লোপ পাইয়াছে। জানি, এ কণ্ঠ একদিন নীরব হইবে, অন্ধকারের

একমাত্র দীপশিখা একদিন কালের ফুৎকারে নিবিয়া যাইবে, তথাপি সমগ্র বাঙালী জাতির এই প্রার্থনা যে, সেদিন যেন এখনই না আসে।

জ্যৈষ্ঠ, ১৩৪৫

## মৃত্যু-দর্শন

মৃত্যুর কথা কেহ ভাবে না, এ কথা সত্য—ভাবিলে মানুষের পক্ষে বাঁচাই কঠিন হইত।

কিন্তু না ভাবিয়া থাকে কেমন করিয়া? জীবনের মোহ-রসে আচ্ছন্ন থাকে—মৃত্যু-বিভীষিকা সে মোহ ভেদ করিতে পারে না। বাঁচিয়া থাকিতে হইবে; সে বাঁচা দিন হইতে দিনে, বা বৎসর হইতে বৎসরে নয়—পলে অল্পপলে; তাই মৃত্যুকে দেখিলেই সে পাশ কাটায়, বেশিক্ষণ তাহার দিকে তাকাইতেও পারে না। মানুষের জীবধর্ম এতই প্রবল, দেহের অণু পরমাণু এত চঞ্চল যে, খামিবার ভাবিবার অবকাশ তাহার নাই। সে যে মুখে ছুটিতেছে তাহার বিপরীত মুখে মৃত্যু তাহার পাশ দিয়া ছুটিয়া যাইতেছে, উভয়ে চক্রাকারে ছুটিতেছে—যখনই দেখা হয় শিহরিয়া উঠে; কিন্তু গতির বিরাম নাই, ঘুরণের নেশায় মৃত্যুকে আমরা দেখি না। যখনই সংঘর্ষ ঘটিবে তখনই চূরমার হইয়া যাইবে এ কথা সে জানে, কিন্তু ঘূর্ণনের মুখে তাহা মানে না। ইহারই উল্লেখ করিয়া মহাভারতকার যুধিষ্ঠিরের মুখ দিয়া বলাইয়াছিলেন, ‘কিমাশ্চর্যমতঃপরং’।

মৃত্যুকে ভাবিতে পারা যায় না; আর সব-কিছু মানুষের জ্ঞান-গম্য—পরোক্ষ অল্পভূতির বিষয়, কিন্তু মৃত্যুকে সাক্ষাৎ করিতে না পারিলে তাহার পরিচয় করা হয় না; এবং সাক্ষাৎ করিলে আর কিছু বলিবার থাকে না। অস্তিত্বের বিলয়-মুহূর্ত্তে যে অপরোক্ষ অল্পভূতি ষটে, তাহা বজ্রাঘাতের মত; নিমেষের মধ্যে মহাশূন্য জাগিয়া উঠে—তাহাতে দিক-কাল নাই, অগ্রপশ্চাৎ নাই, স্থিতি-বিস্তৃতি নাই; সেই

মহানির্বাণের পূর্ব মুহূর্তে কি অল্পভব হয়, তাহা কেহ কাহাকে জানাইতে পারে না। মৃত্যু কি, তাহা কেহ জানে না, জানিবার কোনও উপায় নাই; যাহা জীবনের বিপরীত, জীব তাহা ধারণা করিতে পারে না। তাই মৃত্যুর ঘটনা মানুষ দেখে, মৃত্যুকে জানে না; বুদ্ধির দ্বারা তাহাকে আয়ত্ত করিতে পারে না বলিয়াই বোধ হয় সত্যকার মৃত্যুচিন্তা কেহ করে না।

যে দ্বার রুদ্ধ, যে পৈষ্ঠার পরে আর পদক্ষেপ নাই—যাহাকে ক্রমাগত চলিতেই হইবে সে সেদিকে চাহিবে কেন? যাহাকে জানা পর্য্যন্ত ধর্মবিরুদ্ধ—জানার নামই জীবধর্মের নিবৃত্তি, তাহাকে জানিবার প্রবৃত্তিই যে হয় না!

তাই মৃত্যুকে একটা অবশ্যস্তাবী ঘটনাক্রমেই সে দেখে—ক্ষণিক বিভীষিকা প্রতি রাত্রির হৃৎস্পন্দের মত প্রভাতের আলোকে প্রত্যহ মুছিয়া যায়, জীবনের জাগ্রত যাত্রার অবিরত তাড়নায় মৃত্যুর ফাঁক ভরিয়া উঠে। এ যাত্রায় কিছুই ফিরিয়া দেখিবার অবকাশ নাই, ইহাতে বর্তমান ছাড়া কাল নাই; পরের মৃত্যু অতীত, নিজের মৃত্যু ভবিষ্যৎ—এ দুইটার কোনটাই বাস্তব নয়।

অতএব মৃত্যু কি তাহা আমরা যেমন জানি না, তেমনই জানিবার কোনও প্রয়োজনও হয় না। কিন্তু তথাপি মৃত্যুর একটা রূপ আমরা দেখি, সেই পরোক্ষ দেখাও অপরোক্ষ হইয়া উঠে—যখন চোখের সম্মুখে প্রাণসম প্রিয়জনের শেষ নিশ্বাস-ত্যাগের সেই চরম মুহূর্ত গণনা করি। জীবনের সেই অবসান-দৃশ্য, প্রাণবায়ু-ত্যাগের সেই প্রত্যক্ষ প্রমাণ তখন একটা বিস্ময় বা বিভীষিকার মত কেবল একটা বিমূঢ় ভাবের উদ্বেক করে না, কেবল মন বা মস্তিষ্কের উপরেই আঘাত করে না—হৃদয় মথিত করে;

জীবনের পুষ্প-পতাকাময় তোরণের অন্তরালে যে কঙ্কাল লুকাইয়া আছে, তাহা যেন নিল্লঙ্ঘ্যভাবে উদঘাটিত হইয়া যায়। সেও মৃত্যুর স্বরূপ নয়—তবু একটা রূপ আমরা দেখি; এই দেখিতে-পাওয়ার কারণ আর কিছু নয়, আমাদেরই একটা অংশ—প্রাণবৃক্ষের একটি শাখা—তখন শুকাইয়া খসিয়া যায়। সে যেন আমাদেরই আংশিক মৃত্যু, সে মৃত্যু তখন অভূতব করি প্রাণের মধ্যে; এই প্রাণী-দেহ যে স্নায়ুশিরা-বন্ধনের শত গ্রন্থিতে দৃঢ়বদ্ধ হইয়া আছে সেই গ্রন্থিতে চোট লাগে—সে বন্ধন আর তেমন থাকে না, শিথিল হয়; কয়েকটা স্নায়ু হয়তো ছিঁড়িয়া যায়। যাহাকে বুকের কাছে ধরিয়া রাখিয়াছিলাম, যাহাকে হৃদয়ের স্নেহরসে পুষ্ট করিয়াছিলাম, যাহার জীবনে আমার জীবন বেগ সঞ্চার করিয়াছে—মৃত্যু যখন তাহাকে গ্রাস করে, তখন আমারই কতকটা তাহার সঙ্গে বিচ্ছিন্ন হইয়া যায়; না মরিয়াও আমি মৃত্যুর স্পর্শ লাভ করি।

সাধারণে ইহাকে বলে শোক। শোক বাহিরের আক্ষেপমাত্র, সে বেশি দিন থাকে না। জীবন্ত দেহে অস্ত্রোপচার করিলে ক্ষত-অঙ্গে স্নায়ু-পেশীর যে স্পন্দন অবশ্যস্তাবী, শোক তদতিরিক্ত কিছু নহে। এই শোক বা আক্ষেপ অস্ত্রাঘাতমাত্রেই হয়; কিন্তু সকল অস্ত্রাঘাতে অঙ্গহানি হয় না—দেহের একটা অংশ বিচ্ছিন্ন হয় না। শোক কালে শান্ত হয়; কিন্তু সেই অঙ্গহানি, প্রাণের সেই আংশিক মৃত্যুর কোনও প্রতিকার নাই; বরং বাহিরের আক্ষেপ বা শোক যত প্রবল ততই সাস্থ্যনার প্রয়োজন হয়। কিন্তু আত্মীয়-বিয়োগে মৃত্যু যাহার অন্তরে প্রবেশ করিয়াছে তাহার পক্ষে সকল সাস্থ্যনা নিরর্থক বলিয়াই বাহিরে কোনও আক্ষেপের লক্ষণ প্রকাশ পায় না; সে মৃত মুক হতচেতন

হইয়া যায়, ভিতরে পক্ষাঘাত হয়—যাবজ্জীবন সে অজ্ঞানে ও সজ্ঞানে সেই পক্ষাঘাত বহন করে।

ইহারই নাম মৃত্যুর সহিত সাক্ষাৎকার—নিজ মৃত্যুর পূর্বে মানুষ মৃত্যুকে আর কোনও রূপে দেখিতে পায় না। সাধারণত মৃত্যুকে আমরা জানি না, জানিতে চাই না—জীবিতের পক্ষে অপরের মৃত্যু একটা অর্থহীন দুঃস্বপ্ন উপদ্রবমাত্র; যতক্ষণ বাঁচিয়া আছি ততক্ষণ মৃত্যুকে স্বীকার করা অসম্ভব—মৃত্যুকে স্বীকার করাই মরা। স্বীকার এক রকম করি—যখন বুকের পাজর কয়খানার কোনটা খসিয়া যায়; তখন নিজের মনের মুকুরে নিজের সেই লাক্ষিত হতশ্রী মূর্তি দেখিয়া মুখ লুকাই, সে মুখ কাহাকেও দেখাইতে লজ্জা হয় না; মানুষের সভায় যখন বসি তখন প্রাণপণে নিজের সেই ক্ষতিচিহ্ন লুকাইয়া রাখি। যে শোক করে, সে মানুষের সান্নাধ্য সহানুভূতি চায়, সে জীবনের দুয়ারে ভিক্ষা করিয়া মৃত্যুর ক্ষতিপূরণ করিয়া লইতে চায়—সে মৃত্যুকে দেখে নাই।

জীবনে যাহার মৃত্যুর সঙ্গে সাক্ষাৎকার হয় নাই—সে ভাগ্যবান, যে তাহাকে দেখিয়াও দেখে নাই—সে হৃদয়হীন। যে মৃত্যুর অন্তরালে পরম আত্মাকে আবিষ্কার করে, মৃত্যুকে যে অমৃতের সোপান বলিয়া উপলব্ধি করে, মৃত্যু কোথাও নাই বলিয়া যে ঘোষণা করে, সে—হয়, জানিয়া শুনিয়া মধুর মিথ্যার প্রত্ন দেয়; নয়, সে কখনও বাঁচে নাই—দেহ পরিগ্রহ করিয়াও বিদেহ অবস্থায় আছে, অর্থাৎ সে প্রেত-পিশাচের সান্নাধ্য। মানুষ যতক্ষণ মানুষ, ততক্ষণ সে তাহার ব্যক্তিপরিচ্ছিন্ন সত্তা বিস্মৃত হইতে পারে না—সেই সত্তার উপরে যে ব্যক্তিত্বহীন অমৃত-সত্তার আরোপ করিয়া আশ্রয় হইতে চায় তাহার আত্মপ্রবঞ্চনা রূপার উপযুক্ত বটে। কিন্তু যে সেইরূপ আশ্রয়ে আশ্রয় হইতে পারে সে,



মাহুষ নয়—যে বস্তু কবি-বিধাতার সর্বশ্রেষ্ঠ কীৰ্ত্তি, সেই হৃদয় নামক যন্ত্রটি তাহার মধ্যে বিকল হইয়া আছে। যাহারা লোক-লোকান্তরের স্বপ্ন দেখে, যাহারা মৃত্যুর পরেও অবিচ্ছেদে জীবনযাপন করার কথায় বিশ্বাস করে, তাহার শিশুর মত রূপকথার ভক্ত। এই দুই শ্রেণীর মধ্যে তফাৎ এই যে, এক দল তত্ত্বজ্ঞানের অভিমানে হৃদয়বৃত্তি নিরোধ করে; অপর দল হৃদয়াবেগের মোহে নির্বিচারে মিথ্যার শরণাপন্ন হয়।

মৃত্যুর পরে আর কিছুই নাই—এ কথা যতই সত্য বলিয়া মনে হউক—স্বীকার করিতে সকলেই ভয় পায়। মৃত্যুর সম্বন্ধে ভাবিতে গেলেই মনের মধ্যে একটা অন্ধকার শূন্য মাত্র অল্পভব করি—অথচ, শূন্য বা নাস্তিভের কল্পনাও আমাদের সংস্কার-বিরোধী; তাই মন সেই শূন্য বা নাস্তি-চেতনাকে নানা কৌশলে আবৃত করিবার চেষ্টা করে—সেই অন্ধকার গহ্বরকে কোন কিছু দিয়া ভরাইয়া রাখিতে চায়। মাহুষ মৃত্যুশোকে সাস্থনা চায়—তাহার অর্থ, মৃত্যুকে সে মানিতে চায় না; অস্তিত্বের ঐকান্তিক বিলোপ তাহার জীব-সংস্কারের পক্ষে বিধবৎ মারাত্মক, তাই আত্ম-প্রবঞ্চনার দ্বারা সে আত্মরক্ষা করিয়া থাকে। ভাল করিয়া ভাবিয়া দেখিলে, স্পষ্ট প্রতীয়মান হইবে যে, মাহুষ সাধারণ মৃত্যু-ঘটনায় বিশেষ বিচলিত হয় না; যে মরিয়া গেল, জীবন-ব্যাপারে তাহার সঙ্গে আর কোনও সম্পর্ক থাকে না বলিয়া তাহাকে সে আর গণনার মধ্যেই আনে না। শোকের আক্ষেপ মনের একটা সাময়িক পীড়া মাত্র; যে বাঁচিয়া আছে সে প্রাণবস্তু—প্রাণ-হীনের সঙ্গে প্রাণীর যে সম্পর্কহীনতা, তাহা ধর্ম্মের মত দুর্লভ্য—যে মৃত সে আর আমাদের কেহ নয়, এই সংস্কার যেন প্রাণের মর্ম্মমূলে জড়িত হইয়া আছে। অতএব শোক মিথ্যা, সাস্থনা সূসাহ্য।

মৃত্যু জীবনের উপরে রেখাপাত করিতে পারে না। মৃত্যুর সম্বন্ধে শিশুর যে মনোভাব—নিত্যসঙ্গীরও অকস্মাৎ তিরোধানে শিশুর যে আচরণ—বয়স্ক ব্যক্তির আচরণও তাহাই, মূল জীবন-চেতনার বা সত্যকার জীবন-ধর্মের তাগিদে আমরা মৃতজনকে আমাদের জগৎ হইতে একেবারে নির্বাসিত করিয়া দিই; অমৃতের আশ্বাস, ধর্মের সাস্থনা, পরলোকের কাহিনী-কল্পনা—এ সকলই তাহার প্রমাণ। মৃতজন আমাদের প্রাণের সন্নিহিতে আর বাস করে না; আমাদের প্রাত্যহিক সুখ-দুঃখ, আশা-আকাঙ্ক্ষার সঙ্গে তাহাদের কোনও যোগ নাই। যাহার কায়া নাই তাহার সঙ্গে দেহধারীর কোনও সম্পর্ক থাকিতে পারে না—তাই থাকেও না; তথাপি যে সম্পর্কের দাবি করি তাহা ভান মাত্র; তাহা যে সত্য নয় তাহার প্রমাণ সর্বত্র; মানুষের জীবনযাত্রা লক্ষ্য করিলেই বুদ্ধিতে পারিবে মৃতজনের সম্বন্ধে কোনও চেতনা, কোনও সম্মানতা, তাহার মধ্যে কুত্রাপি নাই। শিশুর আচরণ অবিমিশ্র সত্য, তাহাতে ভান নাই; বয়স্ক ব্যক্তির স্মৃতি নামক একটা মানস-ব্যাধি আছে—হয়তো লজ্জাও আছে, তাই সে মাঝে মাঝে স্মরণ করে, দুঃখ করে, লজ্জা পায়।

মানুষ আপনার চেয়ে কাহাকেও ভাল বাসে না; যদি কাহাকেও খুব ভাল বাসে, তবে তাহা আপনার চেয়ে নয়—আপনার মত। তাই স্নেহ যত গভীর হউক, প্রেম যত বড় হউক, তার মূলে স্বার্থ থাকে। পরের জন্ত আপনাকে হত্যা করা—পরের মৃত্যুতে নিজের জীবন-সংকোচ করা জীবের ধর্ম নহে, মানুষের মত শ্রেষ্ঠ জীবেরও নহে। যে মরিয়া গেল তাহাকে ভাল বাসিতাম, খুব ভাল বাসিতাম—তাহার অর্থ, আমার প্রীত্যর্থ তাহাকে প্রয়োজন ছিল; তাহার মৃত্যুতে

আমার আত্মপ্রীতির বিঘ্ন ঘটয়াছে। আত্মপ্রীতির জন্ম এই যে পরকে আশ্রয় করা—ইহারই নাম হৃদয়-ধর্ম। এই ধর্মের চরম বিকাশে মানুষ শেষে আত্মবিস্মৃত হয়, আত্মরক্ষা শেষে আত্মবিসর্জনে পর্যাবসিত হয়। এই বিসর্জন বা বিসৃষ্টিও আত্মহত্যা নয়—আপনাকেই ভিতর হইতে বাহিরে প্রক্ষেপ করিয়া, বিষয়ান্তরে আপনাকেই স্থাপি করা। এতখানি কল্পনা সকলের নাই, কিন্তু মূলে সকলের ধর্মই এক—সকলেই আত্মধর্মী, আত্মব্রতী। যাহাকে ভালবাসি, স্নেহ করি, সে আমার আত্মীয়, আত্ম-সম্পর্কিত, অর্থাৎ আত্মপ্রীতির আশ্রয়। সেই আত্মীয় যখন মরিয়া যায় তখন যে শোক উপস্থিত হয়, তাহা সাধারণত স্বার্থহানির শোক। কিন্তু তাহাকে আর কোনও প্রয়োজনে পাইব না, এই জীবনের প্রত্যক্ষ লীলামঞ্চে কোনও সূত্রে সে আমার সঙ্গে আর বাঁধা নাই; মৃত্যুর পরে যদি সে থাকে-ও, তবে তাহার জাতান্তর ঘটয়াছে—জীবিত আত্মার সঙ্গে মৃত আত্মার কোনও গুণ-সামান্য নাই, অতএব সে আর আত্মীয় নহে;—প্রাণের গভীরতম চেতনায় মানুষ ইহাই অনুভব করে, তাই অজ্ঞানে প্রাণ-ধর্ম পালন করে; কেবল মানস-ধর্মের তাড়নায় তাহা স্বীকার করিতে কুণ্ঠিত হয়। মানুষ কাদে, কিন্তু প্রকৃতি হাসে—জীবধর্ম পালন করিতে সে বাধ্য, করে-ও। এক দিকে শোক করে, আর এক দিকে নিজ জীবনের প্রয়োজন পূরাপূরি সাধন করে।

আত্মীয়-বিয়োগে আত্মার বিয়োগ হয় না; আমাকেই কেন্দ্র করিয়া যে জগৎ দাঁড়াইয়া আছে, আমারই প্রয়োজনে যাহার অস্তিত্ব, আমারই প্রীতিার্থে যাহাকে আমি চাই—যতক্ষণ আমি বাঁচিয়া আছি ততক্ষণ তাহার ক্ষতিবৃদ্ধির হিসাবে কোনও স্থায়ী তারতম্য হইতে পারে না।

আমি ছাড়া আর সবটাই এই জগতের অন্তর্গত ; এই আত্মপ্রয়োজনাধীন জগতের এক টুকরাও হারাইবে না—যতক্ষণ না আমি আমাকে এতটুক হারাইতেছি। সকলই পর, সকলই পর, সকলই পর। এ পরের যেটুকুকে আপন বলিয়া ভাবি, তাহাও জীবনের লীলা-স্থখের জন্ত নিজ আত্মার অভিমান পরের উপর আরোপ করা ; কাজেই তাহা মিথ্যা। প্রিয়জনের মৃত্যুতে সেই অভিমান ব্যর্থ হয়—সে যেন তাহা প্রত্যাখ্যান করিয়া আমাকে ফিরাইয়া দেয়, তাই আঘাত পাই, সেই আঘাতের নাম শোক। তারপর, সে ক্ষতি তখনই অগ্নি দিক দিয়া পূরণ করিয়া লই ; কিংবা ব্যয়-সংক্ষেপ করি, অর্থাৎ বৈরাগ্য-সাধনা করি। আত্মীয়ের মৃত্যুতেই প্রমাণ হয়—সে কতদূর অনাত্মীয়, মাহুষের সঙ্গে মাহুষের সম্পর্ক কত মিথ্যা ; মাহুষের ভাগ্য-বিধাতা মাহুষকে কতটা আত্মৈক-শরণ, আত্মপরায়ণ, নিঃসঙ্গ, একক করিয়া সৃষ্টি করিয়াছেন ; তাহার জীবনে স্বকর্মনির্ভারিত পথ বা আত্মস্বার্থসাধন ভিন্ন গত্যন্তর নাই। আত্মীয়-অনাত্মীয় যাহার দশা যেমন হউক, যে যখন যেখানে যেক্রপ করিয়াই জীবনলীলা শেষ করুক—আসলে তোমার তাহাতে ক্ষতিবৃদ্ধি নাই। তোমার পথে তুমি চলিতে থাকিবে, তুমি ফিরিয়াও চাহিতে পার না—চাহ না। ফিরিয়া যদি চাহিতে, তবে তুমিও মরিতে—পাণ্ডবগণের স্বর্গারোহণ-কাহিনী স্মরণ কর। তুমি মরিতে চাও না—তাই ফিরিয়া চাহিতেও নারাজ। তাই বিশ্বাস হয়, অপরের মৃত্যু অপরেরই—সে যতই প্রিয়জন হউক ; সে মৃত্যু আমাদের নিকট অবাস্তব—নিজের মৃত্যুই একমাত্র বাস্তব।

পূর্বে বলিয়াছি, মৃত্যুকে আমরা দেখিয়াও দেখি না ; তথাপি সময়ে সময়ে প্রাণসম প্রিয়জনের মৃত্যু আমাদের দৃষ্টিকে অপলক

নিশ্চল করিয়া রাখে। পরের মৃত্যু একটা নিত্যদৃষ্ট ঘটনা মাত্র ; সে ঘটনাকে ভাল করিয়া ভাবিয়া দেখিবার অবকাশও যেন আমরা পাই না—একটা অপ্রীতিকর অল্পভূতি হয় মাত্র ; সে অল্পভূতিকে বেশিক্ষণ প্রভ্রম দিই না, মনের দরজা বন্ধ করিয়া দিই। জীবনের বাসগৃহে একটা ভূতের ঘর আছে, সে ঘর খুলিয়া কখনও উকি মারি না—সময়ে সময়ে যখন আপনি খুলিয়া যায়, তখন তাহাকে বন্ধ করিয়া দিই। ইহাই আমাদের স্বভাব—ইহা না হইলে আমরা বাঁচিতাম না। কিন্তু যাহাকে এমন করিয়া বৃকে করিয়া রাখিয়াছিলাম যে, যাহার নিশ্বাস-বায়ু আমারই নিশ্বাসবায়ুর প্রতিশ্বাস বলিয়া মনে করিতাম ; যাহার মৃত্যুশয্যার পার্শ্বে বসিয়া বহু দিন ও বহু রাত্রির দীর্ঘ প্রহর যাপন করিয়াছি ; সূর্যাস্ত হইতে সূর্যোদয়, আবার সূর্যোদয় হইতে সূর্যাস্ত, অমাবস্যা হইতে পূর্ণিমা—যাহার ক্ষীণ হইতে ক্ষীণতর প্রাণশক্তির গতি নিরীক্ষণ করিয়াছি, নাড়ীর বেগ বা হৃদস্পন্দন গণিবার সময় মৃত্যুর আক্রমণ নিজের নাড়ীতে, নিজের হৃদস্পন্দনে অনুভব করিয়াছি ; যাহার মৃত্যুকরনিষ্পেষিত কণ্ঠের আর্ন্তস্বর শুনিয়া, শুধু আমার নয়, জগতের সকল জীবিত জনের জীবন-শ্বাসকে ধিক্কার দিতে ইচ্ছা হইয়াছে ;—মৃত্যু যখন তাহাকে কবলিত করিল, বিস্ফারিত অক্ষিতারকা স্থির জ্যোতিহীন হইয়া শেষে জালাবৃত হইয়া গেল ; পরে ক্ষণকাল দেহের আনাভি-কণ্ঠ আন্দোলন, ও শেষে মুখ-গহ্বর হইতে প্রাণবায়ুর শেষ-শ্বাস-নির্গম প্রত্যক্ষ করিলাম—যে মুহূর্ত্তে সে মরিয়া গেল সেই মুহূর্ত্তকে চাক্ষুষ করিলাম, তখন কি দেখিলাম ? কি অনুভব করিলাম ? দেখিলাম, একটা জীবনের অবসান হইয়া গেল—বুঝিলাম, যে ছিল সে আর নাই ! সে আর নাই, এই পরম সত্য উপলব্ধি

করিলাম—উপলব্ধি করিলাম, আমি বাঁচিয়া আছি। শবদেহ বক্ষে চাপিয়া ধরিলাম, মাথায় মুখে হাত বুলাইতে লাগিলাম ; কারণ, তখন স্পষ্ট বুঝিলাম, অবশিষ্ট যাহা তাহা এই দেহটা, উহার অতিরিক্ত আর কিছু অস্তিত্বের সীমানায় আর নাই। চিরদিনের শিক্ষা-সংস্কার বিশ্বত হইলাম—যে গেল সে ওই দেহটা নয়, আর কিছু ; সে আর উহার মধ্যে নাই, ত্যক্ত বসনের মত সে উহাকে পরিহার করিয়া গিয়াছে—এ সকল কথা বিশ্বাস হইল না। দেহের দিকে না তাকাইয়া তাহার আত্মার প্রয়াণ-পথ কল্পনা করিতে পারিলাম না ; কারণ, মৃত্যু কি, তাহা সেই মুহূর্ত্তে হৃদয়ঙ্গম করিলাম। জীবন ওই দেহেরই ধর্ম—জীবিতের মূর্ত্তি ওই দেহ—ওই মূর্ত্তি মরিয়াছে, সে আর বাঁচিয়া নাই—সে আর নাই। তবু যতক্ষণ ওই দেহটা আছে, প্রাণহীন হইলেও তাহাকেই দেখিতেছি—তাহাকে আর কোনও রূপে কল্পনা করিতে পারি না। যে বহুশ্রম প্রাণবায়ু ওই দেহকে ত্যাগ করিয়া গেল, সে মহাশূন্তে মিলাইয়া গিয়াছে, দীপ নির্বাণ হইলে শিখা যেমন শূন্তে বিলীন হয়। সে বায়ু ওই দেহকেই সঞ্জীবিত করিয়াছিল—তাই তাহার এত মূল্য ; সেই বায়ু এখন নিঃশেষ হইল, মামুষ মরিল। শব-মুখে যতই চাহিয়া দেখি, ততই মনে হয় সে মুখ যেন কাঙালের মুখ—প্রাণ হারাইয়া সে যেন সর্বস্ব হারাইয়াছে, তার আর কিছু নাই—কিছু নাই ! সে মুখে চাহিয়া স্পষ্ট বুঝিলাম—এই শেষ ! এইখানেই সব শেষ—তাহার অস্তিত্বের শেষ নিদর্শন ওই দেহ। মৃত্যু তাহার মুখে ভয় বা বিস্ময়ের চিহ্ন অঙ্কিত করে নাই—অতি দীন দুঃখী ভিত্তারীর মত সে মুখে একটি বড় করুণ ছায়া বিস্তার করিয়াছে ; জীবন ও মৃত্যুর সন্ধি-মুহূর্ত্তে যে সত্য তাহার মুখে মুদ্রিত হইতে দেখিলাম তাহাতে সকল

মিথ্যা সংস্কার দূর হইল ; যে অবস্থা ধারণা করিতে পারি না, জীবিতের পক্ষে যাহা অপরোক্ষ করা অসম্ভব—সেই চিরনির্বাণ, সেই মহাশূন্য বা চরম পরিণাম যেন প্রত্যক্ষ করিলাম । ওই প্রাণহীন শবদেহও যতক্ষণ ধ্বংস না হয়, ততক্ষণ তাহা সত্য ; সৃষ্টির মূল সত্য—যে মূর্তি বা কায়া, তাহা তখনও সম্মুখে বিদ্যমান । মনে হইল প্রাণ নাই, তবু সে আছে—প্রাণহীন সে ; সে-হীন প্রাণ—যাহাকে আত্মা বলে, তাহা কল্পনা করিতেই পারিলাম না ; যাহাকে হারাইলাম তাহার শেষ সত্য ওই দেহটা, তাই সেটাকে বুকে চাপিয়া ধরিলাম ।

ইহাই মৃত্যু—দেহ-বিযুক্ত আত্মার লোকান্তর-প্রাপ্তি নহে । মৃত্যু-শোক বিরহ-দুঃখ নয়, কারণ মৃত্যু লোকান্তর-বাস নয়—অতলস্পর্শ শূণ্য-গহ্বর । যে আর নাই—তাহার সম্বন্ধে বিরহ-ভাব হয় কেমন করিয়া ? কাহারও মৃত্যু যদি গভীরভাবে হৃদয়কে স্পর্শ করে, যদি তাহাকে এমন ভালবাসিয়া থাক যে তাহার অভাবে—তোমার কি হইল না ভাবিয়া—তাহার কি হইল ভাবিতে পার, তবেই মৃত্যুর স্বরূপ কতকটা উপলব্ধি করিতে পারিবে । যে মরিল সে যে আর নাই—এ কথা ভাল করিয়া গভীরভাবে উপলব্ধি করা দুরূহ ; আমার জীবন-সংস্কার অর্থাৎ ‘আমি আছি’র সংস্কার সে পক্ষে প্রধান বাধা । এই সংস্কার যদি মুহূর্তের জগ্ন ঘুচিয়া যায় তবে মৃত্যু সম্বন্ধে কোনরূপ কল্পনা-বিলাস আর টিকিতে পারে না । প্রাণসম প্রিয়জনের মৃত্যু-ঘটনা প্রত্যক্ষ করিয়া যখন মনে হয়—আমি আছি, আর, সে নাই ; আমার বাঁচিয়া থাকার তুলনায় তাহার না-বাঁচার অবস্থা যখন তীব্রভাবে অস্বভব করি, তখন এই ভাবিয়া মর্ম্মমূল ছিঁড়িয়া যায় যে, আমি যাহা ভোগ করিতেছি সে তাহা হইতে চিরতরে বঞ্চিত হইল । যে আয়ু অপেক্ষা পরম ধন আর নাই,

যে আয়ু আমি এখনও ভোগ করিতেছি—শোকের আবেগে নিজের সেই আয়ুকে যতই দিক্কার দিই না কেন, অন্তরের অন্তরে যাহার মূল্য সম্বন্ধে আমি সচেতন—সেই আয়ু—অস্তিত্বের সেই একমাত্র স্বাদ-সুখ হইতে যখন তাহাকে বঞ্চিত হইতে দেখি, তখন কপট বৈরাগীর মত, নিজে গোপনে ভোগস্থলে আসক্ত থাকিয়া অপরের সম্বন্ধে স্তম্ভান বৈরাগ্যের আদর্শ প্রচার করার মত, নিজে জীবিত থাকিয়া মৃতের জ্ঞান আত্মা বা পরলোকের ব্যবস্থা করিতে প্রবৃত্তি হয় না। তখনই মৃত্যু কি, তাহা বুঝিতে পারি। যখন জীবন-বঞ্চিত হতভাগ্যের সেই দুঃখ অনুভব করি—আমার অভাব নয়, তাহার সেই অভাব—সেই সব-শেষ-হওয়ার মহা দৈন্য যখন উপলব্ধি করি, তখন এক দিকে জীবনকে যেমন পরম আশীর্বাদ বলিয়া বুঝি, তেমনি, আর এক দিকে মৃত্যু যে কত বড় অভিশাপ, তাহাও অন্তরে অন্তরে অনুভব করি।

পরক্ষণেই মনে হয় যে রহিল না, যে আর নাই, তাহার জ্ঞান দুঃখ কি?—দুঃখ তাহার, না তোমার? জীবন-বঞ্চিত হইয়াছে কে? ‘হইয়াছে’ কথাটা যাহার সম্বন্ধে খাটে তাহার একটা সত্তা মানিতে হয়—কিন্তু সে যে নাই! মৃত্যু যে মহা অবসান—চির সমাপ্তি! তখন বুঝি, দুঃখটা আমার—আমারই সম্পর্কে, আমারই স্বার্থজড়িত। শোক করিতে গিয়া মনের মধ্যে বাধা পাই। চোখ ফাটিয়া যে অশ্রুর উল্গম হয়, তাহার হেতুরূপে আমি ছাড়া আর কাহাকেও খুঁজিয়া পাই না।

তখন বুঝিতে পারি, যাহার শব-দেহ বার বার বন্ধে ধারণ করিতেছি—সে আর নাই বটে, তবু আমার জীবনে তাহার জীবনের রেশ রহিয়াছে—আমি যে আছি! এই যে ‘সে নাই’ ভাবিতেছি ইহা তো আমারই ভাবনা, ‘না থাকা’ যে কি, তাহা যে নাই সে তো আর বুঝে না;



যতক্ষণ জীবন আছে ততক্ষণই মৃত্যু আছে—যাহার মৃত্যু ঘটে তাহার আর কিছু নাই—মৃত্যুও নাই ! শবদেহ যেমন চিতার অগ্নিজালা অল্পভব করে না, কিন্তু জীবিত দেহের একটা অঙ্গ যখন অগ্নিদগ্ধ হয় তখনই দহন-জালা যে কি তাহার অল্পভব হয়—তেমনই, মৃত্যু-রূপ জালায় অল্পভূতি জীবিতেরই হইয়া থাকে । আবার, অপরের দেহ দগ্ধ হইলে সে জালা যেমন আমি অল্পভব করি না, তেমনই পরের মৃত্যু যতই অল্পমান-সাপেক্ষ হউক, আমার অল্পভূতি-গোচর হয় না । কিন্তু আমারই একটা অঙ্গ দগ্ধ হওয়ার মত যখন আমার জীবনের অংশস্বরূপ কোনও পরম প্রিয়জনের মৃত্যু হয়, তখনই আমি মৃত্যুকে অল্পভব করি—আমি যখন একেবারে মরিব, তখন আমিও তাহা অল্পভব করিব না । মৃত্যুকে অপরোক্ষ করার আর কোনও উপায় নাই—আমারই জীবনের অংশ-রূপে আর একটা জীবন যখন আমার মধ্যে মরিয়া থাকিবে, তখনই মৃত্যুর সহিত আমার পরিচয় ঘটিবে ; যে মরিল, মৃত্যু যেন তাহাকে ত্যাগ করিয়া আমারই জীবনের মধ্যে বাসা বাঁধিল ! অতএব মৃত্যুর জন্ত যে সত্যকার শোক সম্ভব—তাহা মাহুষের নিজেরই মৃত্যু-শোক ; মৃত্যুকে আর কোনও অবস্থায় আমরা বুঝি না, অল্পভব করি না—আর সকল মৃত্যুই আমাদের নিকটে অবাস্তব ; সে সকল মৃত্যুতে যে শোক আমরা করিয়া থাকি তাহা স্মৃতিবোধের বিপরীত একটা দুঃখবোধ মাত্র—নানা অল্পবিধ যন্ত্রণার মতই একটা যন্ত্রণা । সে মৃত্যু বাহিরের আঘাত মাত্র, তাহা জীবনের অন্তর্ভুক্ত হয় না, প্রাণের মর্ম্মস্থানে ক্ষতচিহ্নরূপে বিরাজ করে না ; করিলে, সে শোক একটা ঝড়ের মত জীবনের শাখা-প্রশাখাগুলিকে কিছুকাল আন্দোলিত করিয়াই নিবৃত্ত হয় না—মূল হইতে রস-সঞ্চারে বাধা দেয়, পত্র গুল্প বিবর্ণ হইয়া যায় ; সম্পূর্ণ

অলক্ষিতে তাহার প্রভাব ক্রমশ ভিতর হইতে বাহিরে প্রকট হইয়া পড়ে।

কিন্তু এমন ভাবে আমরা মৃত্যুকে সচরাচর অপরোক্ষ করি না—  
পর এমন আত্মীয় হয় কদাচিত্। অতি বড় শোকও যে কালে আরোগ্য  
হয়—আমরা যে সান্ত্বনা খুঁজি এবং পাই, তাহার কারণ, মৃত্যুর স্বরূপ  
উপলব্ধি আমরা করি না, মৃত্যু যে কি তাহা ভাবিতেও ভয় পাই; যে  
মরিয়াছে তাহাকে বিশ্বত হইবার প্রাণপণ চেষ্টা করি—বাঁচিতে চাই।  
স্ত্রী-বিয়োগে, সন্তান-বিয়োগে, বন্ধু-বিয়োগে আমরা যে ব্যথা পাই, তাহা  
মৃত্যু-চেতনা নয়—জীবনেরই একটা দুঃখবোধ—সুখভোগে একটা বাধার  
মত। কিন্তু মৃত্যুকে স্বতন্ত্রভাবে দেখিবার অবকাশ যদি কখনও ঘটে,  
তবে জীবনের যত কিছু সংস্কার মুহূর্ত্তে উড়িয়া যায়—শোক ও সান্ত্বনা  
দুইই অনর্থক বলিয়া মনে হয়। সে অবস্থায়—যাহাদের হৃদয়বৃত্তি অতি  
গভীর ও প্রবল, তাহারা প্রিয়জনের মৃত্যুতে তৎক্ষণাৎ নিজেও মরিয়া  
যায়; এমন যুগপৎ মৃত্যুর দৃষ্টান্ত বিরল নহে—‘মূতে ম্রিয়তে যা’ বলিয়া  
যে প্রেমিকার বর্ণনা আমরা পাঠ করি, তাহা মিথ্যা নয়। যাহাদের  
জ্ঞানবৃত্তি প্রবল, তাহারা—শূন্যবাদী, নাস্তিক বা বৈদান্তিক মনোবৃত্তির  
অমুশীলন করিয়া, কাঠ-পাথরের মত হইয়া—আত্মপ্রসাদ লাভ করে;  
মৃত্যুকেই মোক্ষ বলিয়া বুঝে, কেবল তৎপূর্ব্বে অবশিষ্ট জীবনটা কোনও  
রূপে অতিবাহিত করিবার জন্ত কূটতর্কের জালে তাহাকে আবৃত্ত করে।  
যাহাদের কর্ম্ম-প্রবৃত্তি প্রবল, তাহারা মৃত্যুকে স্বীকার করিয়াও জীবনের  
স্বযোগটা উত্তমরূপে ভোগ করিতে চায়; সত্যকার শক্তিমান নাস্তিক  
তাহারাই—জীবনের মদিরাপাত্র আকর্ষণ পান করিয়া কীর্্তির নেশায়  
মশগুল থাকে; মুহূর্ত্তের জন্তও চিন্তা করে না—শেষ কোথায়? ইহারাই

পরম বিশ্বয়ের পাত্র—কারণ, ইহারা সাধারণ নরনারীর মত ক্ষুদ্রমনা বা স্বার্থমোহগ্রস্ত নয়। তথাপি ইহারা মৃত্যুর মত এত বড় একটা ঘটনার সম্বন্ধে উদাসীন—মনের মধ্যে সে প্রশ্নকেই যেন ঠাঁই দিতে নারাজ।

মৃত্যুতে শোক করা, আর মৃত্যুকে দেখা—এই দুইটা এক নয়; এই কথাটাই বার বার বলিয়াও শেষ করিতে পারিতেছি না। শোক সকলেই করে; কিন্তু মৃত্যুকে দেখিতে সকলে চায় না, বা পারে না। মৃত্যুকে যথার্থ দেখিতে পাইলে যে জ্ঞানের উদয় হয় তাহা বজ্রালোকের মত—জীবনের সকল তিমির-সংস্কার বিদীর্ণ করিয়া সে আলোকচ্ছটা মানুষের মানস-চক্ষু ধাঁধিয়া দেয়; সে বজ্র যাহার উপর পতিত হয় সে তন্মূহুর্তেই মহা রহস্য-সাগরে বিলীন হইয়া যায়। যে তাহাকে দেখিয়াছে মাত্র, সেই বজ্রের আলোক যাহার দুই চক্ষু ঝলসিয়া দিয়াছে, সে অস্তিত্বের ঐকান্তিক অভাব চকিতে অনুভব করিয়াছে; সে বুঝিয়াছে, সকল জ্ঞানের সীমা কোথায়—মানুষের মানসবৃত্তি মহাশূন্যকে আচ্ছাদন করিয়া জীবন-রক্তভূমির জগৎ যে মিথ্যা-বিচিত্র যবনিকা রচনা করে তাহার ছিদ্র কোথায়। সে ছিদ্রমুখে দৃষ্টি সংলগ্ন করিলে যে সত্যের উপলব্ধি হয়, তাহাতে এই প্রতীতি জন্মে যে, জীবনের বাহিরে আর কিছুই নাই—মৃত্যুর পরে আর কোনও রহস্য নাই, মৃত্যু অমৃতের দ্বার নহে। এই জীবনই—‘তিক্ত হোক, মিষ্ট হোক—একমাত্র রস’। ইহার হিসাব বা ব্যবস্থা করিবার কালে কোনও অদৃষ্ট ভবিষ্যৎকে গণনার মধ্যে গ্রহণ করা ভুল; সে ভরসা ত্যাগ করিয়া বীরের মত জীবন-যাপনের নীতি স্থির কর; ভগবান বা পরলোক, আত্মার অমরতা বা ব্রহ্মণ—এ সকল মরীচিকা মাত্র; মৃত্যুকে চাক্ষুষ করিবার মত সাহস নাই বলিয়া,

জীবনকে যথার্থরূপে ভোগ করিবার মত হৃদয়-বল নাই বলিয়া, এ পথ্য হজম করিবার মত পরিপাক-শক্তি নাই বলিয়া—নাধারণ জীব আমরা ছুধে জল মিশাইয়া, নানা পেটেন্ট ঔষধের সহযোগে জীবন-পিপাসা নিরন্তর উপায় করিয়া থাকি।

মৃত্যুকে যে যথার্থরূপে দেখিয়াছে, সে দ্বিজ্ঞ লাভ করিয়াছে—মিথ্যা হইতে সত্যে নব-জন্ম লাভ করিয়াছে। তাহার মানস-প্রকৃতির একটা পরিবর্তন এই হয় যে, সে কোনও কিছুর পরিণাম বা ভবিষ্যৎ পূর্ণতায় আর বিশ্বাস করে না। সে আর ঘাচ্ঞা করে না, প্রাথনা করে না—লাভ-ক্ষতি, মঙ্গল-অমঙ্গল তাহার নিকটে সম-মূল্য। জীবন-বিধাতার নিয়তি-রূপ সে মানিয়া লয় বটে, সে শক্তিকে সে প্রত্যক্ষ করে জীবন-মৃত্যুর বন্ধন-পাশরূপে—সে শক্তি ঈশ্বর নয়, তাহার স্বাধীন কর্তৃত্ব নাই; এই জগতের অণু-পরমাণু হইতে মানুষের প্রাণ পর্য্যন্ত সৃষ্টির যত কিছু রূপ-বৈচিত্র্য যে অলঙ্ঘ্য নিয়মের অধীন, সেই নিয়ম-বন্ধনের মূল-গ্রন্থিরূপেই সে তাহাকে চিনিয়া লয়; সে গ্রন্থি—আপনাকে আপনি উন্মোচন করা দূরে থাক—একটু শিথিল করিতেও পারে না। ইহাও সে বুঝে—তাহার সেই শক্তির সীমা কতদূর। আমার জীবন-সংস্কারের বাহিরে আমার উপরে তাহার অধিকার কোথায়? জীবনে আমি তাহারই স্ব-বন্ধন-রজ্জুতে আবদ্ধ আছি; মৃত্যুতে আমি সকল বন্ধনমুক্ত—অস্তিত্বের বহির্ভূত। অতএব যে মৃত্যুর স্বরূপ-সন্ধান পাইয়াছে—সে আশাহীন, ভয়হীন; তাহার পরিণাম-চিন্তা নাই, তাহার ভগবান নাই। সে হাতযোড় করিয়া কিছুই যাচনা করে না। যে কেহ এইরূপ দ্বিজ্ঞ লাভ করিয়াছে, সে নিশ্চয়ই কোনও না কোনও সুযোগ-মুহুর্তে মৃত্যুকে দেখিতে পাইয়াছে—সে দেখা এমন দেখা যে, তাহার পর জীবন-সংস্কারের

অন্ধকুল কোনও রঙিন মিথ্যাকে প্রশ্রয় দিতে আর প্রবৃত্তি হয় না। জীবনের নিশীথ-গ্রহরের যে লগ্নে সকলে ঘুমাইয়া থাকে, সে তখন সহসা জাগরিত হইয়া প্রকৃতির নেপথ্যাগৃহে দৃষ্টিপাত করিয়াছে; সেখানে যে দৃশ্য তাহার সম্মুখে উদ্ঘাটিত হইয়াছে তাহাতে দুই চক্ষের মায়া-অঙ্গন মুছিয়া গিয়া সর্বমোহের অবসান হইয়াছে—সে চরম সত্যের দীক্ষালাভ করিয়াছে।

মানুষ মৃত্যুকে ভয় করে—পশুও করে; পশুর জীব-সংস্কার অস্পষ্ট, তাই তাহার ভয়ও অস্পষ্ট। এই অস্পষ্ট সহজাত মৃত্যু-ভয়ের উপরে মানুষ খুব বড় একটা কাল্পনিক ভয়কে খাড়া করিয়াছে—‘the dread of something after death’। মানুষ বাঁচিতে চায়—কারণ, বাঁচিয়া-থাকার একটা জ্ঞান তাহার আছে—দেহগত জীব-সংস্কার ছাড়া একটা মানস-সংস্কার গড়িয়া উঠিয়াছে; এই সংস্কার বশে সে ইহজীবনকে পরজীবনে প্রসারিত না করিয়া পারে না। এই অন্ধ প্রাণগত বিশ্বাসের বশে সে মৃত্যুকে একটা জীবনান্তর সেতু বলিয়া মনে করে—এই সেতুই বৈতরণী, এক পার হইতে আর এক পারে পঁছিবির অগ্নিময় খেয়া-পার। পার হওয়ার পদ সে থাকিবে; কিন্তু কি অবস্থায় থাকিবে তাহা জানে না। মৃত্যুর সঙ্গেই যদি জীবন-শেষ না হয়, তবে জীবনের শেষ কোথায়? সেই অনন্ত জীবন এক দিকে যেমন তাহাকে আশ্বস্ত করে, অপর দিকে অবস্থান্তরের অনিশ্চয়তা তাহাকে অধিকতর শঙ্কাকুল করিয়া তোলে। মনুষ্য-সভ্যতার দীর্ঘ ইতিহাস অতীত কালে যতদূর আমাদের দৃষ্টিরোধ না করে, তাহাতে—খুব আধুনিক যুগ ছাড়া আর সকল যুগে—মানুষের মৃত্যু সম্বন্ধীয় এই ধারণাই তাহার জীবনকে সমধিক নিয়ন্ত্রিত করিয়াছে বলিয়া মনে হয়। মানুষ তাহার জীবনের

অর্দ্ধেক—কি তাহারও বেশি—ভগবান ও দেবতাকুলকে বাঁটিয়া দিয়াছে, জীবনের সূর্যালোক মৃত্যুপারের রহস্যময় কুহেলিকায় আচ্ছন্ন করিয়া দেখিয়াছে, জীবনের উপরে মৃত্যুচিন্তাকে নানা ভাবে নানা ভঙ্গিতে প্রদ্রব্য দিয়াছে। এই ভয়-সংশয় আশা-বিশ্বাস তাহার সর্ববিধ ভাবনা ধারণা—হৃদয়ের সূক্ষ্ম তন্তুগুলিতে পর্য্যস্ত—জড়াইয়া আছে ; সে এই নশ্বর দেহের ক্ষুৎপিপাসাকে অমৃতপিপাসায় শোধন করিবার চেষ্টা করিয়াছে, ভোগের মধ্যে ত্যাগকে প্রতিষ্ঠিত করিয়া মনুষ্য-চরিত্রকে একটা বিরাট বীর-মহিমার আধার করিয়া তুলিয়াছে। এ সকলের মূলে ওই এক সংস্কার—মৃত্যুই শেষ নয়, আত্মা অমর, তাহার গতি লোকলোকান্তরে অপ্রতিহত, এ জীবন তাহার তুলনায় অতি ক্ষুদ্র ও তুচ্ছ। এইরূপ ভাবনার দ্বারা জীবনকে শোধন করিয়া মানুষ যে আত্ম-প্রসাদ লাভ করিয়াছে, মৃত্যুকে মহিমান্বিত করিয়া মৃত্যু-ভয় নিবারণের যে প্রয়াস পাইয়াছে, তাহাতে ইহাই প্রমাণ হয় যে, মানুষ জীবিতকালেই মৃত্যুর সাধনা করিয়াছে—জীবনের অনেকখানি মৃত্যুর নামে উৎসর্গ করিয়া একটা আপোষ করিতে চাহিয়াছে ; নিরতিশয় শূণ্য যাহা তাহাকে কল্পনায় পূর্ণ করিয়া সে বিভীষিকা হইতে যতটা সম্ভব বাঁচিবার প্রয়াস পাইয়াছে। এই যে মিথ্যা, ইহাই আজও পধ্যস্ত জীবনের মূল ভিত্তি হইয়া রহিয়াছে। জীবন একটা প্রকাণ্ড আত্মপ্রবঞ্চনা—মানুষের যত কিছু ভাবনা সাধনা এই আত্মপ্রবঞ্চনাকে সুপ্রতিষ্ঠিত করিবার প্রয়াস।

অতি আধুনিক কালে মানুষের এ বিশ্বাস টলিতে সুরু করিয়াছে, মানুষ ভগবান পরলোক প্রভৃতিতে আর তেমন আস্থাভান হইতে পারিতেছে না, আত্মপ্রবঞ্চনার শক্তি, অর্থাৎ নিছক ভাব-চিন্তা বা কল্পনার শক্তি ক্ষয় হইয়া আসিতেছে। জীবন ও জগৎ এখন বে-আবরু হইয়া

পড়িয়াছে, প্রত্যক্ষের তাড়নায় অপ্রত্যক্ষের বহুস্ত বা ভয়-বিশ্ময় এখন ফিকা হইয়া পড়িতেছে। আশ্চর্য্য এই যে, তাহার ফলে মানুষের আত্ম-প্রত্যয় যেন ক্ষীণ হইয়া আসিতেছে, মানুষ যেন আত্মভ্রষ্ট হইয়া পড়িতেছে। মৃত্যুকে স্থিরদৃষ্টিতে দেখার যে কথা বলিয়াছি, সে বিষয়ে কোনও পরিবর্তন হয় নাই—স্বাভাবিক কারণেই তাহা হইতে পারে না ; অথচ মানুষ অপ্রত্যক্ষের ভয় বা আশ্বাস হারাইতেছে। প্রত্যক্ষ জীবনের কোনও মহত্ত্ব সে উপলব্ধি করে না—ক্ষুদ্র আয়ুষ্কালের যত কিছু সুখ, দুঃখ, কেবলমাত্র ভোগ-করিতে-পারা বা না-পারার মূল্যে সে গ্রহণ করিতেছে ; জীবনকে সে পণ্যজীবীর মত ভোগ করিতে চায়, মৃত্যু সম্বন্ধে সে উদাসীন।

মৃত্যু সম্বন্ধে মানুষের মনোভাবের এই দুই দিক তুলনা করিয়া দেখিলে মনে হয়, মৃত্যু সম্বন্ধে সত্য ধারণা জীবনের পক্ষে যেমন সম্ভব নয়, তেমনই প্রয়োজনীয় নহে। কিন্তু মৃত্যু সম্বন্ধে মিথ্যা কল্পনার প্রয়োজন আছে ; সেই মিথ্যাই মানুষের জীবনকে যে রঙে রঙিন করিয়া তোলে, তাহার রঙে যে অবসাদ বা উন্মাদনা জাগায়, তাহারই ঘাত-প্রতিঘাতে মানুষের হৃদয়বৃত্তির উন্মেষ হয়—কামনার শক্তি বাড়ে। দেহবন্ধে রক্ত-সঞ্চালনই জীবন নহে—সেটা জীবন-ক্রিয়া মাত্র, কামই জীবনীশক্তির মূল। এই কাম যদি কল্পনাহীন হইয়া পড়ে—যদি জীবন-ক্রিয়ার বাহিরে তাহার কোনও স্ফূর্তির অবকাশ না থাকে, তবে মানুষ দুর্বল হইয়া পড়ে, তাহার ভোগ-ক্ষমতাও কমিয়া যায়। এ পর্য্যন্ত মানুষ যেখানে যত শক্তির পরিচয় দিয়াছে, তাহার মূলে আছে প্রবল কামনা। তাহাকে জয় করা, অথবা জয়ী করা—এই উভয়ের শক্তি এক ; এ শক্তির মূলে আছে মরণান্তরিত মহাজীবনের স্বপ্ন, অমরতার আশ্বাস। তাহার

ভরসায় মানুষ যেমন ইহজীবনের সর্বস্ব হাসিমুখে ত্যাগ করিতে পারে, তেমনই ভ্রক্ষেপহীন হইয়া জীবনের সর্বস্ব লুণ্ঠন করিয়া ভোগের পথে নিঃশেষে আপনাকে ছাড়িয়া দিতে পারে ; কারণ উভয়ত্র এ বিশ্বাস আছে যে, ইহাই শেষ নয়—আমার মৃত্যু নাই, শেষ পর্য্যন্ত কোন থানে ক্ষয় বা ক্ষতির আশঙ্কা নাই ; যে অসীম অনন্ত জীবন সম্মুখে নিত্যকাল প্রসারিত হইয়া থাকিবে, তাহাতে কত অবস্থান্তর, কত জয়-পরাজয়, কত লাভক্ষতির অবকাশ আছে ! দুঃখ কিসের ? কার্পণ্যের প্রয়োজন কি ? ভোগেই হোক আর ত্যাগেই হোক, মানুষের অন্তরের অন্তরে সেই বিশ্বাস থাকে—সেই কল্পনার শক্তিই মানুষকে এত শক্তিশালী করিয়া তোলে ।

অতএব, মানুষের পক্ষে এই কল্পনাই ভাল—সত্য ভাল নয় ; সত্য বিষ, সত্য মারাত্মক । মানুষের সমগ্র জীবনাদর্শের মূলে আছে এই প্রকাণ্ড ছলনা, এই মহতী মিথ্যা । যোগী, ঋষি, সম্যাসী, দার্শনিক কেহই এই মিথ্যার সেবা হইতে নিষ্কৃতি পায় নাই ; নাস্তিক বা আস্তিক, ভক্ত বা জ্ঞানী, সকলেই—কেহ সূক্ষ্ম কেহ স্থূলভাবে—এই মিথ্যার আরাধনা করিয়া থাকে । মৃত্যুর অন্তর্নিহিত যে সহজ প্রত্যক্ষ সত্য তাহাতে আস্থাবান না হইবার একমাত্র কারণ—মানুষ মরিতে চায় না ; এমন কথা স্পষ্টই বলে, যেহেতু আমি মরিতে চাই না, অতএব আমি মরিব না । মৃত্যুর সম্বন্ধে প্রশ্ন করিলেই দার্শনিক যে সকল তত্ত্বের আলোচনায় প্রবৃত্ত হয় তাহাতে সে প্রশ্নের কোনও সরাসরি জবাব মেলে না । সচ্চিদানন্দ-ব্যবসায়ী বৈদান্তিক অস্তি-ভাতি-নাম-রূপ প্রভৃতি ব্যাখ্যার দ্বারা, ক্ষুদ্র আস্তিক্যবুদ্ধি লোপ করিয়া মহা আস্তিক্যবুদ্ধির প্রতিষ্ঠায় উৎসাহিত হইয়া উঠেন । বেশ বৃষিতে



পারিবে, থাকা অর্থে তুমি যাহা অল্পভব কর, তোমার যে একমাত্র সহজ ব্যক্তি-চেতনা ব্যতীত আর সকলই তোমার সংস্কার-বিরোধী—যাহাকে ছাড়িয়া আর কিছুর ভাবনা তোমার সত্যকার ভাবনা হইতেই পারে না—তাহা যে মিথ্যা, অর্থাৎ তুমি থাকিবে না, তোমার সে অস্তিত্ব একেবারে লোপ পাইবে—এ কথা দার্শনিক মাঝেই স্বীকার করিবে; কিন্তু তাহার স্থানে একটি অতি বিস্তৃত অস্তিত্ব, একটি নাম-গোত্রহীন সত্তার আশ্রয়ে তোমাকে আশ্রয় হইতে হইবে—ইহারই নাম আশ্রিত্য। যাহারা নাস্তিক্যবাদী তাহাদের মতের সঙ্গে এই মতের বিশেষ পার্থক্য নাই; যাহা কিছু পার্থক্য—সে কেবল চিন্তাপ্রণালীর সূক্ষ্ম কোশল-ভেদ। ইহাদের নিকট মৃত্যু সম্বন্ধে প্রশ্ন করিলেই দেখিবে, ইহারা সহজভাবে তাহার উত্তর দিবে না—যেন প্রশ্নটা নিতান্তই স্থূল। তাহার কারণ, তাহারাও মৃত্যুকে দেখিবার সাহস করে না, প্রাণের অল্পভূতিকে জ্ঞানের দ্বারা রোধ করিয়া মনস্তিত্যের নামে অল্পভব হইতে চায়। আসল কথা, তাহারাও মাহুষ—জীবধর্মী; মৃত্যুর স্বরূপ-চিন্তা তাহাদেরও সংস্কার-বিরোধী।

মনে কর, কোনও বড় কর্ম্মী বা জ্ঞান-বীরের শেষ মুহূর্ত্ত উপস্থিত। মৃত্যুর আক্রমণে দেহ বিবশ, মুহূর্ত্ত আক্ষেপ হইতেছে—মুখ বিবর্ণ ও বিকৃত, চেতনা আচ্ছন্ন, চক্ষুতারাঁকা দৃষ্টিহীন। সে সময়ে, সে ব্যক্তির মহত্ব, তাহার কীৰ্ত্তি বা তপস্বী-গৌরব স্মরণ করিয়া—তাহার সেই মৃত্যু-মলিন দীন কাতর মূর্ত্তির প্রতি করুণা অল্পভব না করিয়া পার? ভাল করিয়া তাহার সেই মৃত্যুযাতনাক্লিষ্ট নিশ্বাস, দেহের সেই অস্তিম মিনতি-পূর্ণ আবেদন যদি বুঝিয়া থাক, তবে মহান আত্মা বা মহতী কীৰ্ত্তির এই অবশ্যজ্ঞাবী পরিণাম নিরীক্ষণ করিয়া, এই ভাবিয়া আশ্রয়

হইবে না যে, যে ব্যক্তির জীবন ধন্য হইয়াছে—তাহার মৃত্যু মৃত্যুই নয় ; বরং, মনে হইবে, ওই ব্যক্তি সর্বজীবের মতই আজ মৃত্যুর অধীন হইল—এ মুহূর্তে তাহার নিজের পক্ষে সর্ব কীর্তি, সর্ব গৌরব বৃথা ; তাহার কীর্তির জগৎ জীবিতেরা জয়ধ্বনি করিবে, কারণ সে কীর্তির উত্তরাধিকারী তাহারা ; কিন্তু ঐ যে প্রাণ-বৃদ্ধ অসীম শূন্যে বিলীন হইতেছে, উহার রহিল কি ? নশ্বরতার হাত হইতে কোন্ কীর্তি তাহাকে রক্ষা করিবে ? সকল মিথ্যা অভিমান, মনোগত সংস্কার ত্যাগ করিয়া মুমূর্ষুর পানে চাহিয়া দেখ—তাহার মরজীবনের চরম লাঞ্ছনা, তাহার ক্ষণ-অস্তিত্বের চির-অবসান, নিয়তির নির্ধম অট্টহাস চাক্ষুষ করিতে পারিবে। জীবনের চেয়ে বড় কি আছে ?—সেই জীবন হইতে বঞ্চিত হওয়ার যে নিদারুণ নিঃস্বতা, তাহা কি ওই ব্যক্তির পক্ষে সত্য নয় ? সে কি কাহারও চেয়ে কম হতভাগ্য ? মৃত্যুর আঘাতে তাহার মুখ কি কালিমালিপ্ত হয় নাই—তাহার মহাপ্রাণী কি শেষ মুহূর্ত পর্যন্ত বাঁচিবার চেষ্টা করিবে না ? চাহিয়া দেখ—মহামনসী মহাপুরুষ বা মহাবীরের মৃত্যুও মৃত্যু ; তাহার সেই মৃত্যুকালীন মুখচ্ছবি লক্ষ্য করিলে বুঝিতে পারিবে, মৃত্যুই চরম অভিশাপ, কোনও কীর্তি কোনও গৌরব সে ক্ষতিপূরণ করিতে পারে না—যাইবার সময়ে তাহাকেও ভিখারীর মত যাইতে হইবে !

মৃত্যুকে যথার্থরূপে উপলব্ধি করিতে হইলে হৃদয় দিয়া উপলব্ধি করিতে হয়—মস্তিষ্কের সাহায্যে, তত্ত্বজ্ঞানের দ্বারা নয়। যাহার প্রেম যত বড়, যাহার হৃদয়-বৃত্তি যত গভীর—সেই মৃত্যুকে তত সুস্পষ্ট দেখিতে পায় ; সে সহজেই আত্মসংস্কার বিসর্জন দিতে পারে বলিয়াই মৃত্যু তাহাকে ফাঁকি দিতে পারে না। মহাপ্রেমিক নহিলে নাস্তিক হইতে পারে

না। মৃত্যু যে কত বড় পরিসমাপ্তি, কত বড় শূন্য, তাহা আত্মাভিমানী জ্ঞানী বুঝিবে কেমন করিয়া? যে আপনাকে ত্যাগ করিতে পারে না, যে নিজে মরিতে ভয় পায়, সে আপনার জন্ত একটা অবিনশ্বরতার স্বপ্ন দেখে—যেমন অর্থেই হোক, একটা অস্তিত্বের অভিমান সে শেষ পর্য্যন্ত ধরিয়া থাকিবে। তাই, যে গেল সে যে একেবারেই গেল, এমন বিশ্বাস সে প্রাণ থাকিতে করিবে না। কিন্তু যে পরের মৃত্যুতে আপনার ভাবনা না ভাবিয়া পরের ভাবনাই ভাবে; যে মরিল তাহার আত্যস্তিক অভাব অনুভব করার পক্ষে যাহার নিজ পরিণাম-ভাবনা বাধা হইতে পারে না, সে-ই অন্তরের অন্তরে বুঝিতে পারে—মৃত্যুর পর আর কিছু থাকে না; কারণ, সে যে মৃত প্রিয়জনের সম্পর্কে সত্যকেই চায়, মিথ্যা দিয়া সেই অভাব পূরণ করিতে তাহার হৃদয় একান্ত বিমুখ। এজন্য প্রেমই মানুষকে মৃত্যুর স্বরূপ দেখায়, প্রেমিক ভিন্ন আর কেহ নাস্তিক হইতে পারে না। জগতের আদি মহাপ্রেমিক বুদ্ধ-ভগবান এই জগুই নাস্তিক ছিলেন; তিনি আত্মার গল্পে বিশ্বাস করিতে পারেন নাই—তিনি মৃত্যুকে দেখিয়াছিলেন বলিয়াই জন্মশ্রোত রুদ্ধ করিবার জন্ত নির্বাণ-মন্ত্র প্রচার করিয়াছিলেন।

মৃত্যু-দর্শন সম্বন্ধে যাহা লিখিয়াছি, তাহা তত্ত্বালোচনা বা চিন্তাবিলাস নয়। মৃত্যুর তত্ত্বালোচনা করিতে হইলে সমগ্র মানব-চিন্তার ইতিহাস উদ্ঘাটন করিতে হয়, তাহাতেও মৃত্যু সম্বন্ধে কোনও সংশয়রহিত জ্ঞান লাভ হইবে না; তাহার প্রমাণ, মৃত্যুর স্বরূপ সম্বন্ধে মানুষের অজ্ঞতা এ পর্য্যন্ত সমান রহিয়াছে। যত যুক্তি, যত পাণ্ডিত্য, যত সুস্বন্দ দার্শনিক তর্করীতিই এ বিষয়ে নিয়োজিত কর, কিছুতেই কিছু হইবে না। এই মহা রহস্য-নিকেতনের দ্বারে স্বয়ং মহাকাল ওষ্ঠে অঙ্গুলি স্থাপন করিয়া

দাঁড়াইয়া আছে—কোনও জিজ্ঞাসার অবসর সেখানে নাই। সে উপায় নাই বলিয়া মানুষ দর্শন-শাস্ত্র রচনা করিয়াছে, অর্থাৎ এক-তরফা আপন মনে বকিয়া চলিয়াছে—কিন্তু মহাকাল তেমনই নীরব। যে কলস শূন্য তাহাকে উল্টাইয়া নিঃশেষ করা যেমন অসম্ভব, তেমনই যে তত্ত্ব মূলেই নাস্তি, তাহার সন্ধান শেষ হইতে পারে না। তাই, সন্ধানের বস্তুটার চেয়ে সন্ধানের নেশাটাই বড় হইয়া উঠিয়াছে; তাহার কারণ, সত্য মানেই ধ্বংস, প্রলয়, শেষ,—নেশাই জীবন। এ নেশা ভাঙিতে চাহিবে কে? অর্থোপার্জন যেমন নেশা, ধর্মোপার্জন যেমন নেশা—বিজ্ঞা-উপার্জন বা তত্ত্ব-চর্চাও সেইরূপ নেশা। সে সত্যের পিছনে মানুষ যুগ যুগ ধরিয়া ছুটিতেছে তাহাকে পাইতে হইলে সকল নেশা ত্যাগ করিতে হয়; চক্ষুর দৃষ্টি—দূরে নয়—নিকটে সংলগ্ন করিতে হয়; জ্ঞানের অভিমান নয়—প্রাণের ঐকান্তিকতা অর্জন করিতে হয়। বাহ্যকে শিকার করিয়া ধরিতে চাও সে শিকারের বস্তু নয়, জ্ঞান-বুদ্ধির নিশিত শরও তাহাকে বিদ্ধ করিতে পারে না; সে ধরা দেয় স্বেচ্ছায়—সে বাস করে হৃদয়ের অতি সন্নিহিতে। সমস্তার সে গ্রন্থি অতি সরল; তাহাকে খুলিতে হইলে অতি লঘুস্পর্শ অঙ্গুলির চকিত প্রয়োগই যথেষ্ট, বল প্রয়োগ করিলেই সে বন্ধন বজ্রকঠিন হইয়া উঠে। মৃত্যু আমাদের প্রাণের অতি সন্নিহিতে বাস করিতেছে, তাহাকে আমরা অহরহ দেখিতেছি তথাপি তাহাকে চিনি না কেন? চিনিলে যে আমাদের নেশা ছুটিয়া যায়! আমরা গ্রন্থির উপর গ্রন্থি বাধিয়া নেশা বজায় রাখিয়াছি, পাছে সকল রহস্যের মূল এই মৃত্যু অতি সবল হইয়া আমাদের হৃদয়ের মধ্যে প্রবেশ করে—তৎক্ষণাৎ সকল আশা সকল সংশয় ছুটিয়া যায়। যাহা চরম সত্য তাহাই পরম সরল—যাহা

যত জটিল তাহা ততই মিথ্যা। জগতে যেখানে যে সত্যকে লাভ করিয়াছে সে এইরূপ সরল অকুতোভয় দৃষ্টির সাহায্যেই তাহাকে লাভ করিয়াছে—তাহাতে তর্ক নাই, চিন্তা-বিলাস বা যুক্তি-তর্কের আশ্ফালন নাই। মৃত্যু সম্বন্ধে যে সত্য, তাহাকেও তেমনই ভাবে লাভ করা যায়—অন্ত উপায় নাই। সে সত্য প্রবেশ করে হৃদয়ে, অথচ হৃদয়কেই বিদীর্ণ করে। যখন সেই মহাসত্য হৃদয়ঙ্গম হয়, তখন শোক করিতে গিয়া হৃদয় স্তম্ভিত হয়—কোনও অজুহাত কোনও আশ্রয় পায় না; উচ্ছ্বসিত রোদন যখন সেই মহাশূণ্ডের অট্টহাস্তে প্রতিহত হইয়া ফিরিয়া আসে, তখন মনে হয়, এ সত্যের সাক্ষাৎকারে কতখানি শক্তির প্রয়োজন। যে নিমেষে মিথ্যার মোহপাশ মোচন করিয়াছে তাহার শান্তি কি ভীষণ! তাই মৃত্যু-দর্শনের কথা যাহা লিখিয়াছি, তাহা মুছিয়া ফেলিতে ইচ্ছা হয়; মৃত্যু যত বড় অভিশাপ, মৃত্যু-দর্শন তাহার চেয়ে অনেক বেশি। মানুষ ধর্মবিশ্বাস অথবা দার্শনিক চিন্তা-বিলাস লইয়াই থাকুক—মৃত্যুর সত্যকে উপলব্ধি করার মত দুর্ভাগ্য যেন কাহারও না হয়।

# বাঙালীর অদৃষ্ট

১

বাঙালী জাতির পূর্ব-ইতিহাস যতটুকু চোখে পড়ে, তাহা হইতে ইহাই মনে হয় যে, ব্যবহারিক জীবনের কোনও বৃহৎ সমস্যা এই জাতিকে কখনও কৰ্ম্মমধ্যে দীক্ষিত করে নাই ; উর্বর পলি-মৃত্তিকা ও বালুচরের উপর সে কখনও হৃদৃঢ় প্রতিষ্ঠাভূমি নিৰ্ম্মাণের প্রয়াস করে নাই । জীবনের দিকটা কোনও রূপে নির্ব্বিঘ্ন হইলেই হইল ; সংসার, সমাজ ও ধৰ্ম্মায়তনে যেখানে যেমন প্রয়োজন—দৃঢ়তা ও শৈথিল্য, নিয়ম-নিষ্ঠা ও ভাবাবেগ, তাহার জীবনে সমান মাত্রায় প্রশ্রয় পাইয়াছে । কল্লনা ও কূটতর্ক তাহার প্রাণের আরাম-স্থল, সেইখানে কোনও বাধা না ঘটিলেই হইল ; সমাজে বা রাষ্ট্রজীবনে নব্যন্যায় ও নব্যন্যায়ের উদ্ভাবনা তাহাকে শাস্ত ও সন্তুষ্ট রাখিয়াছে, তাহার মনোবৃত্তির উল্লাস ওইখানেই সমাপ্ত হইয়াছে—বাস্তবজীবনে ইহার অধিক কিছু করিতে হইলে মনো-জীবনের শাস্তি নষ্ট হয় ! কিন্তু বিধাতা তাহার ধাতু-প্রকৃতির মধ্যে একটা নিদারুণ উৎপাতের বীজ নিহিত রাখিয়াছেন—বস্তুচেতনার দিকে সে যেমন অলস, ভাব-চেতনার দিকে সে তেমনই চঞ্চল ও স্পর্শকাতর । মার্জিত ও সূক্ষ্ম বুদ্ধিবৃত্তি তাহাকে যেমন কৰ্ম্মবিমুখ, উদাসীন—জীবন-যাত্রার যাবতীয় ব্যাপারে হৃদয়হীন করিয়া রাখিয়াছে, সে যেমন পল্লীসমাজের গণ্ডির মধ্যে পর্ণকুটীর আশ্রয় করিয়া অর্দ্ধনগ্ন দেহে যুগের পর যুগ কাটাইয়া দিতে পারে, অতিশয় ক্ষুদ্র বস্তুকেও বৃহৎ সমস্যার বিষয় করিয়া তাহারই সমাধানে পরম আত্মপ্রসাদ লাভ করিতে পারে,

বসন-ভূষণ-বিলাসকে তুচ্ছ করিয়া একান্তবর্তী পরিবারের শত মশকদংশন উপেক্ষা করিতে পারে, সংসারকে নিরাপদ করিবার জগ্ন নারীর নারীত্ব লুপ্ত করিয়া তাহার মাতৃত্বের আশ্বাসে আপনার পৌরুষ-বীৰ্য্য স্তম্ভিত করিয়া তামসিক তৃপ্তি উপভোগ করে,—তেমনিই, আর এক দিকে প্রবল ভাবাতিরেকের উত্তাপে সে শুষ্ক ইন্ধনের মত জ্বলিয়া উঠে ; তখন তাহার নিশ্চিন্ত নিদ্রার ব্যাঘাত হয়, অপূৰ্ব স্বপ্নাবেশে সে স্বপ্নসংকরণ করিতে থাকে । এই স্বপ্নের আবেশে সে কুটীর হইতে নিজ্জান্ত হয়, এবং দিগন্তবিসপী পল্লীপ্রাঙ্গণে—কখনও বজ্রবিদ্যুৎ, কখনও অব্যবহিত জ্যোৎস্নার উদ্দীপন-মস্ত্রে—সে জাগর-স্বপ্নে বিভোর হয় ; আবার স্বপ্ন হইতে স্মৃপ্তিতে ফিরিয়া আসে । বাঙালীর যাহা কিছু ঐতিহাসিক পরিচয় তাহা এই ভাববিপ্লবের কাহিনী । এক একটা ভাবের ধাক্কায় সে যাহা কিছু করিয়াছে তাহাই তাহার এক মাত্র কীর্তি । সে রাজনীতি অর্থনীতির সেবা করে নাই, নগর পত্তন করে নাই, ব্যবসায় বাণিজ্যের দ্বারা শস্ত্রশ্রামলা দেশলক্ষ্মীকে মণিমাণিক্যভূষণা করিয়াছে বলিয়াও শোনা যায় না—অন্তত কবিকাহিনীর বাহিরে । কিন্তু এমন কথা ঐতিহাসিকের মুখেও শোনা যায় যে, কোনও নূতন ভাব বা আইডিয়ায় আবেগে সে ঘর ছাড়িয়াছে, হিমালয় লঙ্ঘন করিয়া তিব্বতে চীনে সে মঠ প্রতিষ্ঠা করিয়াছে ; সমুদ্র পার হইয়া ভারতীয় দ্বীপপুঞ্জে—তালীবন ও লবঙ্গলতার দেশে—সে তাহার প্রাণের সৌরভ ছড়াইয়াছে । ভারতের ইতিহাসে রাজবংশ বা রাজসিংহাসনের উত্থান-পতনের সঙ্গে বাঙালীজাতির অভ্যুদয়-কাহিনী কতটা জড়িত আছে, রাষ্ট্র-বিপ্লবের তরঙ্গচূড়ায় বাঙালীর নগ্নশির কোথায় কতগুলি দেখা দিয়াছে, এবং দিলেও তাহার ফলে বাঙালীর সৃষ্টিশক্তি বা সংগঠনী প্রতিভা কতখানি বিকাশ লাভ

করিয়াছে—বলা দুঃস্থ ; কিন্তু ভাবরাজ্যের ভাঙন-প্রাবনের ফলে তাহার অলস কর্মকুণ্ঠ মন ও বৈভব-বিমুখ, স্বাচ্ছন্দ্যালোলুপ প্রাণ যে প্রয়াস-প্রযত্নের পরিচয় দিয়াছে, তাহাতে বাঙালীর সম্পদে এমন কথা নিঃশেষে বলা যাইতে পারে যে, ভাবজীবনই এই জাতির সত্যকার জীবন ; সমাজে বা রাষ্ট্রে সে কোনও রূপে টিকিয়া থাকিতে চায়, সেখানে তাহার কোনরূপ আত্মপ্রসারের চেষ্টা নাই, সেখানে তাহার প্রকৃতি অতিশয় স্থিতিস্থাপক—ভাবের ধাক্কা ভিন্ন আর কোনও প্রয়োজনে সে সাড়া দেয় না । এজ্ঞা—অলস, আত্মতৃপ্ত, নিরুৎসাহ, তর্কপ্রিয়, বচন-বিলাসী—প্রভৃতি বিশেষণের সে যথার্থই উপযুক্ত ।

২

মুসলমান আমলের পূর্বে বাংলা ভাষা বা সাহিত্যের কোনও নিদর্শন নাই । দ্বাদশ বা ত্রয়োদশ শতাব্দী হইতে যখন বাংলা সাহিত্যের উদ্ভব হইল, তখন হইতেই এই জাতির একটা স্বতন্ত্র সত্তার পরিচয় পাওয়া যায় । ইহার পূর্বে এই জাতির, রক্ত, ভাষা, এমন কি, তাহার বাস্তু-সীমান্তের পরিচয় পর্য্যন্ত অনুমানসাপেক্ষ । বৌদ্ধ-প্রভাব ও নব-হিন্দুত্বের অভ্যুত্থান প্রভৃতির মধ্য দিয়া এই জাতির প্রকৃতি কেমন ভাবে গড়িয়া উঠিতেছিল ; জল, বায়ু, রক্ত ও ভাষার নানা উপাদানে একটা নূতন race-type কেমন করিয়া ক্রমশ গড়িয়া উঠিল ; এবং অবশেষে মুসলমান প্রভাবের পীড়নে সেই মিশ্রতরল উপাদানরাশি—যাহা এতকাল কেবল ভাববাস্পের চাপে নানা আকারে উদ্বেলিত হইয়া উঠিতেছিল—তাহাই কেমন করিয়া শেষে দানা বাঁধিয়া কতকটা জমাট



হইয়া উঠিল, সে ইতিহাস এখনও উদ্ধার হয় নাই। যতদিন সে ইতিহাস উদ্ধার না হইতেছে ততদিন অল্পমানের উপর নির্ভর করিয়া কোনরূপে একটা করকোষ্ঠী নির্ণয় করা ভিন্ন গতান্তর নাই। আর্যের ইতিহাস বাঙালীর ইতিহাস নয়; অল্প প্রাদেশিক জাতি হইতে সর্ববিষয়ে তাহার স্বাতন্ত্র্য অতিশয় পরিস্ফুট। বেদ-বেদান্ত—ষড়দর্শনের মনীষা, ভাস-কালিদাস-ভবভূতির প্রতিভা, অজস্তা-কোণারক-খণ্ডগিরির শিল্পচাতুর্য্য বাঙালীর পরিচয়-পত্র নয়। গত আট শত বৎসরের বাংলা ও বাঙালীর সংস্কৃত-চর্চার ইতিহাসে তাহার যে পরিচয় আছে, এবং তাহার সম্বন্ধে যে সকল প্রাচীনতর কীর্তির প্রবাদ বা প্রমাণ আছে, সেই সকলের সহিত—আজও পর্য্যন্ত তাহার ধর্ম ও সমাজ-জীবন, পূজা-পার্বণ, উৎসব-অনুষ্ঠান, গান ও গাথায় তাহার জাতীয় সাধনার যে ধারাটি লুপ্ত হইয়াও হয় নাই, তাহা মিলাইয়া বাঙালীর যে অন্তরঙ্গ পরিচয়টি ফুটিয়া উঠে, তাহাই বুঝিয়া লইতে হইবে। তথাপি মনে হয়, বহুজাতির রক্ত-মিশ্রণের ফলে বাঙালীর চরিত্রে একটা অস্থিরতা আছে; অতিশয় বিভিন্ন ও বিচিত্র প্রকৃতির বহুবিরোধী সংস্কার একত্র হওয়ায় তাহার স্বভাব—চারিত্র্যের একনিষ্ঠা অপেক্ষা, আত্মহারা ভাববিলাসের অল্পকূল। এই ভাবজীবনের ক্ষুণ্ণিতে সে প্রথম প্রচণ্ড বাধা পাইয়াছে মুসলমান-অধিকার কালে। মুসলমান ধর্মের মধ্য দিয়া যে রক্ষ কঠিন সেমিটিক কালচারের সঙ্গে তাহার প্রাণমনের সংঘর্ষ ঘটিল, তাহাতে তাহার প্রথম স্বপ্নভঙ্গ হইল। সমাজে ধর্মজীবনে, বা ভাব-সাধনায় সে এই নূতনের সঙ্গে কোনও দিক দিয়া আত্মীয়তা স্থাপন করিতে পারে নাই—তাহা এতই পৃথক, এতই অনাত্মীয়। মুসলমান সমাজের সংঘবদ্ধতা, সে ধর্মের অতিশয় বাস্তব ব্যবহারিক আদর্শ—ভাব ও কল্পনার

পরিবর্তে বিখ্যাসের শাসন—এই সকলের সম্মুখে তাহার জাতীয় জীবনের বিকাশপথ কতকটা রুদ্ধ হইয়া আসিল। প্রায় ছয় শত বৎসর ধরিয়া বাঙালী আপনার সমাজ, ধর্ম ও ভাষাকে এই একান্ত অনাস্থীয় পরধর্মের সংঘাত হইতে বাঁচাইবার চেষ্টায় ব্যাপৃত হইয়া রহিল। এই কালে সে আপনার ধারা ত্যাগ করিয়া প্রাচীন ভারতীয় ভাব, ভাষা ও চিন্তাকে অবলম্বন করিয়া অভিমাত্রায় রক্ষণশীল হইয়া উঠিল; তাহার নিজস্ব স্বপ্ন-কল্পনার ভাবাবেগ—ভারতীয় সাহিত্য, দর্শন ও সমাজনীতির আদর্শে—একটা নূতন আকার ধারণ করিল। ইতিমধ্যে তাহার নিজ ভাষা গড়িয়া উঠিয়াছে, কিন্তু সে ভাষায় প্রবল প্রাণের স্ফুর্তি নাই; পাঁচ শত বৎসরেও এমন একজন কবি জন্মিল না যাহার বাণীতে হিমালয়ের বিরাট গাভীঘ্য অথবা বঙ্গোপসাগরের তরঙ্গোচ্ছ্বাস প্রতিফলিত হইতে দেখা যায়। এককালে পৃথিবী যাহার গৃহপ্রাঙ্গণ ছিল, গিরিলঙ্ঘন ও সমুদ্রপারাপার যাহার নিত্যকর্ম ছিল, সে এক্ষণে আব্র-বনচ্ছায়ে স্থপ্ত, গুপ্ত, অথবা লুপ্ত হইয়াই রহিল! তাহার গানে ছন্দের পক্ষবিস্তার নাই, তাহার কাব্যে কল্পনার নিরুদ্দেশ-যাত্রা নাই। কতকগুলি গ্রাম্য-গীতি ও গাথা, এবং গৃহদেবতার মহিমাবর্ণনই তাহার প্রতিভার শেষ নিদর্শন। মনে হয়, এ কোন্ জাতি? মুসলমান-পূর্ব ইতিহাসে, বৌদ্ধ-হিন্দুর নবসম্বন্ধের যুগে, যে জাতির নানা কীর্তির স্মৃতি ও অস্মৃতি সংবাদ ঐতিহাসিকের বিশ্বয় উৎপাদন করে—সেই জাতি, অবশেষে, এক দিকে তাহার স্বাধীন ভাব-সাধনা গৃহ তাত্ত্বিক অল্পষ্ঠানে চরিতার্থ করিতেছে; অপর দিকে আত্ম-বিশ্বাস হারাইয়া, জাতি-ধর্ম বিসর্জন দিয়া, সমাজে, ধর্মে ও চিন্তাপদ্ধতিতে ব্রাহ্মণ্য আদর্শের প্রতিষ্ঠায় উঠিয়া পড়িয়া লাগিয়াছে! সংস্কৃত ভাষায় তাহার নিজ ভাবার

ভিত-পত্তন হইল বটে, কিন্তু সে ভিত্তির উপরে সাহিত্যের সৌধ-নির্মাণ হইল না। স্বাভাবিক প্রাণ-স্পন্দনের অভাবে নবসৃষ্টির শক্তি নাই, তাই ভাষা-সাহিত্য অতিশয় গ্রাম্য আশা-আকাঙ্ক্ষার উর্দ্ধে উঠিতে পারিল না। কবিত্ব অপেক্ষা পাণ্ডিত্যের গৌরব হইল; প্রাণের উপরে মনের, এবং কল্পনার উপরের বুদ্ধিবৃত্তির জয়লাভ হইল। তাই এ যুগের কীর্তি হইল—নব্যগ্ণায়ে প্রতীষ্ঠা, সমাজ-দেহের অষ্টপৃষ্ঠে স্মৃতিশাস্ত্রের রক্ষাকবচ বন্ধন, এবং সংস্কৃত কাব্য ও অলঙ্কারের অসাধারণ চর্চিত-চর্চণ। ইহাই বাংলাভাষাভাষী অধুনাতন বাঙালী-জাতির মধ্যযুগের ইতিহাস।

## ৩

পঞ্চদশ শতাব্দীতে খ্রীষ্টচৈতন্য প্রভৃতির আবির্ভাবে, সর্ববিভাগে বাঙালীর যে প্রতিভার উন্মেষ হইয়াছিল, তাহাকে বঙ্কিমচন্দ্রপ্রমুখ দেশ-প্রেমিক মনীষী বাঙালীরা নবজন্ম বা রেনেসাঁস বলিয়া গর্ব করিয়াছেন। রেনেসাঁস এক হিসাবে বটে, কিন্তু সেই ব্যাপারের মধ্যে দুইটা বিভিন্ন লক্ষণই আছে। পূর্বেই বলিয়াছি, মুসলমান প্রভাবের তাড়নায় বাঙালী তাহার সমস্ত শক্তি উদ্ভুদ্ধ করিয়া আত্মরক্ষার জন্য আধ্যাত্মিকতার শরণাপন্ন হইয়াছিল—বোলতা যেমন কাঁচপোকাকার দৃষ্টিপ্রভাবে বর্ণপরিবর্তন করে, বাঙালীর তখন সেই রূপান্তর উপস্থিত। আবার সেই মুসলমান প্রভাবের ফলেই তাহার অন্তর-চেতনা আর এক দিকে সাড়া দিয়াছিল। ব্রাহ্মণ্য আদর্শমূলক সমাজ-ব্যবস্থা তখন সুপ্রতিষ্ঠিত হইলেও, সেই কঠিন ও কৃত্রিম বর্ণ-বিভাগের অন্তরালে তখনও বৌদ্ধসংস্কার একেবারে লুপ্ত হয় নাই; তাই, মুসলমানধর্মের একটি মাত্র উদার নীতি—তাহার অপূর্ব সাম্যবাদ,

মানুষমাত্রেয় প্রতিই শ্রদ্ধা—তাহাকে ভিতরে ভিতরে অভিভূত করিতেছিল। এই ভাব হিন্দুভাবুকতায় মণ্ডিত ও তান্ত্রিক সহজিয়া তত্ত্বে রঞ্জিত হইয়া একটি বিশিষ্ট ভাবধারার প্রতিষ্ঠা করিল। ইহাই মধ্যযুগের বাঙালীজাতির বাঙালিয়ানার নিদর্শন, ভারতীয় কালচায়ে তাহার সর্বশ্রেষ্ঠ দান। শ্রীচৈতন্যেরও এক শত বৎসর পূর্বে মানুষের স্বগভীর মনুষ্যত্বই বাঙালী কবির ধ্যানের বস্তু হইয়া উঠিয়াছিল; মানুষের দেহ-মন-প্রাণের রহস্যনিকেতনেই সুন্দর-দেবতার যে অপরূপ লীলা বাঙালী-কবিকে পুলকবিস্ময়ে অভিভূত করিয়াছিল, এবং তাহারই আবেগে ‘শ্রীকৃষ্ণকীর্তনে’র কৃষ্ণতত্ত্ব যে নরত্ব-মহিমায় উজ্জ্বল হইয়া উঠিল— ভারতীয় কাব্যে তাহার তুলনা নাই। কিন্তু এই ‘রসতত্ত্ব’ হইতে যে প্রেমধর্মের উদ্ভব হইয়াছিল, তাহার ধারা প্রতিকূল ব্রাহ্মণ্য-প্রভাবে ভিন্নমুখে প্রবাহিত হইয়া পূর্ণ পরিণতি লাভ করিতে পারে নাই—সে সাধনা জীর্ণ পরিত্যক্ত খোলসের মত আজিও সমাজের অঙ্গে জড়াইয়া আছে। সেই একবার বাঙালী আপনাকে চিনিয়াছিল, তাহার আত্মস্মৃতি হইয়াছিল; কিন্তু তাহার সে স্বপ্ন টিকে নাই। তখন শাক্তধর্ম ও ব্রাহ্মণ্য-সংস্কারের প্রয়োজনই ছিল অধিক। মুসলমান ধর্মের প্রবল সংঘাতে তাহার ক্রমাগত কুলক্ষয় হইতেছিল, তাই আত্মরক্ষার জগ্ন সে যে নীতি ও আদর্শের আশ্রয় লইল, তাহাতে কোনরূপে টিকিয়া থাকিবার উপায় হইল বটে, কিন্তু সত্যকার প্রাণশক্তি বা জাতির প্রতিভার উদ্বোধন আর হইল না। আধ্যাসংস্কৃতির পূর্ণ প্রভাব সত্ত্বেও ধর্মামুষ্ঠান ও সমাজ-ব্যবস্থায় তাহার প্রকৃতিগত স্বাভাব্য কতখানি ফুটিয়া উঠিয়াছিল, স্বর্গীয় পাঁচকড়ি বন্দোপাধ্যায় কয়েকটি মৌলিক প্রবন্ধে তাহার আলোচনা করিয়াছিলেন। তথাপি মনে হয়, ব্রাহ্মণ্য আদর্শের

শাসন যেন পরধর্মের মতই তাহার স্বাভাবিক ক্ষুধি রোধ করিয়াছিল। বৈষ্ণবের সেই নর-প্রীতি, সেই পুরাতন অধ্যাত্মবাদ ও তত্ত্বজিজ্ঞাসায় জটিল হইয়া উঠিল। জাতিনির্বিশেষে বৈষ্ণবমাত্রই পূজনীয় হইলেও, ব্রাহ্মণ-শাসিত সমাজে এই বৈষ্ণবপূজাও ব্রাহ্মণপূজার রূপান্তর হইয়া উঠিয়াছে; এবং এই প্রেমধর্মের ফলে একটা দাস-মনোভাব সমস্ত জাতিকে আচ্ছন্ন করিয়াছে। তাই, এই রেনেসাঁসের মধ্যে বাঙালীর বাঙালীত্বের কতখানি উন্মেষ হইয়াছিল, এই নব-জাগরণ তাহার জীবনকে কতখানি জয়যুক্ত করিয়াছিল তাহা ভাবিয়া দেখিলে, ইহার অন্তরালেও একটা বিপুল বার্থতার প্রমাণ মিলিবে। মনে হয়, এই জাতি যেন আত্মপ্রকাশ করিয়াও করিতে পারে নাই, নানা বিরুদ্ধ শক্তির তাড়নায় সে পরিশেষে বীৰ্যহীন হইয়া পড়িয়াছে—নানা জঞ্জাল ও আবর্জনায় তাহার জীবনশ্রোত রুদ্ধ হইয়া সমাজে, সাহিত্যে ও ধর্মে কতকগুলি পন্থলের সৃষ্টি করিয়াছে।

কিন্তু এ কথাও সত্য যে, ঐতিহাসিক কালের মধ্যে বাঙালী সেই একবার জাগিয়াছিল, এবং সেই একযুগের অজ্জিত ভাব-সম্পদ ও সাধনার বলে সে আরও তিন চার শত বৎসর পার হইয়া আসিয়াছে। ইতিমধ্যে এক দিকে মুসলমান শাসনের ফলে সমাজে যে নূতন ধরনের aristocracy-র অভ্যুদয় হইয়াছে, এবং অপর দিকে গুরু-ব্রাহ্মণের যে পূজা ক্রমশঃ স্তূপ্রতিষ্ঠিত হইয়াছে—এক দিকে রাজপূজা ও অপর দিকে ভূদেবতার সম্মান, এই উভয়বিধ সংস্কারের চাপে বাঙালীর ভাবস্বাধীনতা লোপ পাইয়াছে, পূর্ণ আত্মবিশ্বাস ঘটিয়াছে। জাতিহিসাবে সে তখন কান্ধকুজাগত ব্রাহ্মণ ও কায়স্থের বংশধর,—সমুদ্রে বিন্দুবৎ যাহারা মিশিয়া গিয়াছিল, তাহাদের সেই আর্ধ্য-রক্তের গৌরব গুরু-ব্রাহ্মণ ও

aristocracy-র দলকে মোহগ্রস্ত করিয়াছে ; জাতির বাকি অংশ যে কি, সে পরিচয়ের প্রয়োজনও নাই—তাহারা কৃতান্তলিপুটে সমাজের এই শীর্ষস্থানীয়দের মুখপানে চাহিয়াই কৃতার্থ। এক দিকে দাস-মনোভাব অস্থিমজ্জাগত, অপর দিকে কৌলীণ্য-লালায়িত ভূস্বামী ও শাস্ত্রমর্যাদা-লোলুপ বর্ণ-ব্রাহ্মণ জাতির যে কুলজী প্রস্তুত করিল, তাহাতে বাঙালীর ইতিহাস মুখ্যত উপনিবিষ্ট আর্ঘ্যের ইতিহাস বলিয়াই একটা সংস্কার দাঁড়াইয়া গেল। এই সংস্কার তাহার আত্মরক্ষার সহায়তা করিলেও, তাহার বিশিষ্ট প্রতিভা ও প্রাণ-ধর্মের সঙ্কোচ সাধন করিয়াছে। ব্রাহ্মণ্য-সংস্কার, সংস্কৃত সাহিত্য, ও আর্ঘ্যের ইতিহাস বাঙালীকে যেমন এক দিকে রক্ষা করিয়াছে, তেমনই অন্য দিকে তাহাকে হতচেতন করিয়াছে। তথাপি তাহার রক্তের ধর্ম সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র, সে স্বাভাবিক আজিও একেবারে লুপ্ত হয় নাই ; তাই প্রায় দুই শত বৎসর পূর্বের বাহির হইতে আবার যে প্রচণ্ড প্রভাবের সূত্রপাত হইল—তাহাতে তাহার মনের দুয়ার-জানালা আবার ধ্বন খুলিয়া গেল, তখন তাহার সেই বহুকাল-মুক্ত অসাড় প্রাণ-ধর্ম আবার এক নবজাগরণে জাগিয়া উঠিল।

বাঙালী ভাবপ্রবণ, স্বচ্ছন্দ-সুখাভিলাষী, কল্পনাবিলাসী। তর্কশাস্ত্রে তাহার অধিকার যতই অসামান্য হউক, জীবনে সে কোনও উৎকৃষ্ট ধুক্তি বা কঠিন নীতির পক্ষপাতী নয়। অতিশয় বিরোধী ভাব ও ভাবনাকে একই কালে প্রশ্রয় দিতে সে কুণ্ঠিত নয়—এ বিষয়ে এমন চরিত্রহীন জাতি বোধ হয় আর কোথাপি নাই। সমাজ ও ধর্মে ব্রাহ্মণ্য শাসন স্বীকার করিয়াও সে গোপনে ভাব-তান্ত্রিক, স্বৈরাচার বা নানা অশাস্ত্রীয় গুহসাধনা হইতে কখনও নিবৃত্ত হয় নাই। তাহার স্বভাবে জ্ঞানের সহিত বিশ্বাসের কোনও সম্পর্ক নাই—ভাবই

তাহার নিকট একমাত্র সত্য। জ্ঞানের চর্চাতেও সে ভাবের অধীন।  
 এজন্য জ্ঞানমাত্রই তাহার ব্যবহারিক জীবনে ফলপ্রসূ হয় না। জ্ঞানচর্চায়,  
 তর্কবিচারের মস্তিষ্কচালনায়, সে যে আনন্দ পায় তাহা একটা বিলাস  
 মাত্র—সে বস্তু তাহার প্রাণ বা কামনা-বাসনার নিয়ামক নয়, সেখানে  
 সে যুক্তি অপেক্ষা কুযুক্তি, গ্রায়নিষ্ঠা অপেক্ষা মমত্ববোধ, নিয়ম অপেক্ষা  
 অনিয়মের পক্ষপাতী। এই প্রবৃত্তিকে সে এতদিন গোপনে তৃপ্ত করিয়া  
 আসিতেছিল, প্রবল ব্রাহ্মণ্য-শাসনের মধ্যেও সে ক্ষুদ্র ক্ষুদ্র কূপ খনন  
 করিয়া তাহার হৃদয়ের পিপাসা মিটাইতেছিল। ইংরেজ শাসন ও  
 ইংরেজী শিক্ষা এই প্রবৃত্তিকে দুই দিক দিয়া আঘাত করিল। ইংরেজের  
 শাসন-ব্যবস্থায় ব্রাহ্মণ-শাসিত সমাজের বন্ধন ভিতরে ভিতরে শিথিল  
 হইয়া আসিল, তাহাতে বাঙালীর প্রকৃতগত ভাব-স্বাধীনতা প্রস্রয় পাইল।  
 অপর দিকে ইংরেজী শিক্ষার মধ্য দিয়া যে যুক্তিবাদ, এবং খ্রীষ্টিয়ান ধর্ম ও  
 নীতির প্রভাবে—যে চারিত্র্যের আদর্শ—তাহার মনকে গভীরভাবে নাড়া  
 দিল, তাহার ফলে তাহার এতদিনের ব্রাহ্মণ্য সংস্কার আবার নূতন করিয়া  
 জাগ্রত ও উদ্বৃত হইয়া উঠিল—এই নূতনকে পুরাতনের অধীন করিতে  
 চাহিল। গত এক শত বৎসর ধরিয়া বাঙালীর ভাব-জীবনের ইতিহাসে  
 —ধর্ম ও সমাজ সংস্কারে এবং নব সাহিত্য-সৃষ্টির প্রেরণায়—তাহার যে  
 অন্তর-বিপ্লবের পরিচয় পাওয়া যায়, সেই নবজাগরণ ও আত্মপ্রতিষ্ঠার  
 প্রাণপণ প্রয়াসের মধ্যে এই দুই বিপরীত প্রবৃত্তির দ্বন্দ্ব ফুটিয়া উঠিয়াছে,  
 এবং মনে হয়, পরিশেষে এই দ্বন্দ্ব অবসন্ন হইয়া সে হাল ছাড়িয়া  
 দিয়াছে।

পাশ্চাত্য জ্ঞান-বিজ্ঞানের এত বড় প্রভাবে বাঙালী ধরা না দিয়া পারে নাই ; ভারতবর্ষের অগ্ন্যান্ত জাতির সহিত তুলনায় ইহাই তাহার চরিত্রের বৈশিষ্ট্য, ইহাই তাহার শ্রেষ্ঠত্ব ও সর্বনাশের কারণ। কোনও কিছুকে কঠিন ভাবে ধরিয়া থাকিয়া নূতনের গতিরোধ করা তাহার প্রকৃতি-বিরুদ্ধ। এ যুগের প্রথম বাঙালী মনীষী রাজা রামমোহন রায়। পৌরুষ ও তীক্ষ্ণবুদ্ধির গুণে তাঁহার প্রতিভা ছিল অসাধারণ। তাঁহার সেই অসাধারণ মনীষায়, এই নবযুগের সমস্তা একটি অতি বাস্তব ব্যবহারিক রূপে যুক্তিসম্মত সমাধানের বিষয় হইয়া দেখা দিল। বাঙালী জাতির যে বিশিষ্ট প্রকৃতির কথা বলিয়াছি রামমোহনে তাহার ব্যতিক্রম দেখা যায়। রামমোহনের মধ্যে বাঙালীর ব্রাহ্মণ্য সংস্কার তাহার সমস্ত বাঙালিয়ানা হইতে মুক্ত হইয়া, খাটি আৰ্য্যসংস্কৃতির অভিমুখে ফিরিয়া দাঁড়াইয়াছিল। যুগের পর যুগ ধরিয়া নানা মন্ত্র ও নানা তন্ত্রের সাধনায়, ভারতীয় জাতিসমূহের, তথা বাঙালীর ধাতু-প্রকৃতি যে ছাঁচে গড়িয়া উঠিয়াছে, রামমোহনের ব্যক্তিত্ব যেন তাহা হইতে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র। তিনি যেন এই ঐতিহ্যের প্রভাব সম্পূর্ণ কাটাইয়া অতি প্রাচীন আৰ্য্য-মনোবৃত্তির পরিচয় দিয়াছিলেন। যে *sensuous mysticism* ঐতিহাসিক হিন্দু-সাধনার একটি বিশিষ্ট লক্ষণ, রামমোহনে তাহার আভাস মাত্র নাই—তিনি ঘোরতর যুক্তিবাদী, Pragmatist। তাই, যে ব্রাহ্মণ্য সংস্কার বাঙালীর বহিজীবনকে আচ্ছন্ন করিয়াছে, সেই সংস্কারের সংস্কৃতি করিয়া জ্ঞান ও যুক্তিবাদের সাহায্যে তিনি এই জাতির আত্মরক্ষার একটা পথ নির্দেশ করিলেন। কিন্তু এই পথ বাঙালীর জাতি-ধর্মের বিরোধী—



একটা স্ববিচারিত সত্যের কঠিন বন্ধনে তাহার মন কখনও ধরা দিতে পারে না। রামমোহন বাঙালীর ধর্মবিশ্বাস ও সমাজব্যবস্থার অবস্থিতির দিকটাই দেখিয়াছিলেন, এবং মনে করিয়াছিলেন, বেদ-উপনিষদের সত্যধর্ম হইতে ভ্রষ্ট হইয়াই তাহার এই দশা ঘটিয়াছে। কিন্তু বাঙালী জাতির রক্তের ধর্ম যাইবে কোথায়? বাঙালীর ব্রাহ্মণ্য সংস্কার একটা সংস্কার মাত্র; তাহার জাতিধর্মই তাহার নিয়তি, তাহাকে সে লঙ্ঘন করিবে কেমন করিয়া? এজ্ঞা রামমোহনের ঈঙ্গিত বা ইঙ্গিতকৃত যে আদর্শ, বাঙালীর চিন্তাধারায় তাহা কতক পরিমাণে প্রভাব বিস্তার করিলেও—তাহার প্রাণমূলে শক্তিসঞ্চার করিল না। ষড়দর্শন যেমন তাহার কীর্ত্তি নহে, বেদান্ত ও উপনিষদও তেমনই তাহার মনোধর্ম নহে। নব হিন্দুধর্মের পুরাণ-উপপুরাণের মধ্যে সে কতকটা আত্মতৃপ্তির উপায় করিয়াছিল, তথাপি কোনও একটা তত্ত্বকে সে প্রাণ সমর্পণ করে না; সে ভাবপন্থী, জ্ঞানপন্থী নয়। রামমোহন এই পুরাণ-উপপুরাণের মূলোচ্ছেদ করিয়া হাজার বৎসরের সংস্কারকে উৎপাটন করিয়া যে প্রাচীন আর্ধ্যধর্মকে, আধুনিক যুক্তিবাদ ও সেমিটিক ধর্মবিশ্বাসের সুকঠিন একেশ্বরবাদের দ্বারা পুনঃপ্রতিষ্ঠিত করিতে চাহিয়াছিলেন, তাহাতে ভারতের সহিত বহির্জগতের এবং পুরাকালের সহিত আধুনিক কালের একটা রফা-মীমাংসার ক্ষেত্র প্রস্তুত হইয়াছিল। কিন্তু ধর্ম তো একটা চিন্তাপ্রণালীর সিদ্ধান্ত নয়—উৎকৃষ্ট উপদেশ বা চরিত্র-সংগঠনী শিক্ষাই ধর্মের সার মর্ম নয়, যুগ প্রয়োজনই তাহার সর্বস্ব নয়। ধর্ম জাতির স্বভাবের অন্তর্কূল হইয়াই তাহার প্রাণের শ্রেষ্ঠ প্রয়াসের প্রতিকল্প-হিসাবে সত্য ও সার্থক হইয়া উঠে। তাই বৌদ্ধধর্ম ভারত হইতে নির্বাসিত হইয়াছে; খ্রীষ্টের ধর্ম আজিও যুরোপের ধর্ম হইয়া উঠিতে পারে নাই;

ভারতীয় মুসলমানের পক্ষে ইসলামও বিশেষ ফলপ্রসূ হয় নাই, মুসলমান-আগমন হইতে আজ পর্যন্ত ভারতীয় জাতিসমূহের মধ্যে ইসলাম কোনও সম্ভাবনীয় শক্তির পরিচয় দেয় নাই। বাঙালীর জাতি-ধর্ম এক, আবার সেই ধর্মের সঙ্গে, বহুকাল ধরিয়া ব্রাহ্মণ্য সংস্কারের দ্বন্দ্ব ও মিলনের ফলে তাহার যে প্রকৃতি দাঁড়াইয়াছে তাহা তেমনই জটিল। পাশ্চাত্য শিক্ষার প্রভাবে এই জটিল গ্রন্থিপাশে টান পড়িয়াছে; রামমোহন তাঁহার ক্ষুরধার যুক্তি-তত্ত্বের আঘাতে এই গ্রন্থিপাশ ছিন্ন করিতে চাহিয়াছিলেন, অথবা সকল গ্রন্থি খুলিয়া একটি গ্রন্থি বাঁধিয়া দিতে চাহিয়াছিলেন। ইহা একপ্রকার অসাধ্য-সাধন বলিয়াই রামমোহনের প্রতিভা প্রতিভাই রহিয়া গিয়াছে, তাহা জাতির একটা মুক্তিপথ—নির্দেশ করিলেও—নির্মাণ করিতে পারে নাই।

৫

মুক্তিপথ আজিও মেলে নাই, তখনও মিলিবে কি না কে জানে ! কিন্তু এ যুগে বাঙালীর সেই জাতি-ধর্ম প্রবল পাশ্চাত্য প্রভাবে আবার সাড়া দিয়াছে—সে আবার ভাবের ঘোরে স্বপ্ন-সঞ্চরণ করিয়াছে। রামমোহনের মধ্যে বাঙালীত্বের পরিবর্তে যে আর্থ্য-সংস্কার সজাগ হইয়া উঠিয়াছিল, আর এক দিক দিয়া সেই আর্থ্য-সংস্কারের নামে বঙ্কিমচন্দ্র ও বিবেকানন্দ যে নব্য-হিন্দুয়ানির স্বপ্ন দেখিলেন, যে ভাবসাধনা ও সাহিত্যের প্রতিষ্ঠা করিলেন, তাহা কিন্তু আদৌ আর্থ্য-সংস্কৃতি নহে, তাহা বাঙালীর নিজস্ব মনীষা ও কল্পনার ফল। বাঙালীর এ যুগের

রেনেসাঁসের পুরোহিত এই দুই যুগের ব্যক্তি। পাশ্চাত্য প্রভাব বিশেষ করিয়া ইহাদেরই মধ্য দিয়াই বাঙালীর ভাব-জীবন উদ্ধৃত্ত করিয়াছে। নূতনকে গ্রহণ করিয়া আত্মসাৎ করিবার যে প্রতিভা, এবং তদ্বারা—জাতি-ধর্মের অত্যাচারী, অথচ নূতনেরই পূর্ণপ্রভাববিশিষ্ট—একটা আদর্শের প্রতিষ্ঠা তাঁহাদের বাঙালিয়ানার নিদর্শন। বঙ্কিমচন্দ্র বাঙালীর ইতিহাস জানিতেন না, জানিবার জ্ঞান অধীর হইয়াছিলেন, এবং কত মনোহর স্বপ্নই রচনা করিয়াছিলেন। তাঁহার প্রাণ জাগিয়াছিল ইংরেজী আদর্শের প্রভাবে; সে আদর্শের যাহা কিছু উৎকৃষ্ট ও উপাদেয়, বাঙালীস্বভাবগ্রাহিতার বলে তিনি তাহা অন্তরের মধ্যে গ্রহণ করিয়াছিলেন। যে প্রতিভা পাঁচ শত বৎসর পূর্বে সেই একবার বাঙালীকে এক নূতন স্বপ্নে বিভোর করিয়াছিল, সেই প্রতিভাই উনবিংশ শতাব্দীতে বাঙালীর ভাবজীবনে আর এক রূপের সন্ধান পাইল। সত্যকে স্বপ্নের রূপেই বাঙালী চিরদিন আরাধনা করিয়াছে, স্বপ্নের জ্ঞান কল্যাণ করিতে তাহার কখনও বাধে নাই। বঙ্কিমের ব্রাহ্মণ্য সংস্কার তাঁহার বাঙালীত্বকে খর্ব্ব করে নাই—একটি অপূর্ব সেন্টিমেন্ট রূপে তাহাকে উজ্জ্বল করিয়াছে মাত্র। ইংরেজী শিক্ষার প্রভাবে এই জাত্যভিমান একটা ইতিহাসকে আঁকড়াইয়া ধরিতে চাহিয়াছিল—হিন্দুর ইতিহাসকেই তিনি বাঙালীর ইতিহাস বলিয়া মনে করিয়াছিলেন। যুরোপীয় Renaissance-এর যুগেও নব্য ইটালীয়গণ যে কৌলীন্দ্ৰ-অভিমানের মোহে একটা Latinistic Revival-এর চেষ্টা করিয়াছিল—প্রাচীন রোমানদের ইতিহাস তাহাদেরই ইতিহাস, রোমক কালচার ও ল্যাটিন ভাষায় তাহাদেরই গ্রন্থ অধিকার—এইরূপ “legitimist illusion”-এর বশে নবজীবন লাভ করিতে চাহিয়াছিল, এবং অবশেষে ‘Latin

Eloquence'-কেই সেকালের সকল ভাষা ও সাহিত্যের দীক্ষামন্ত্র করিয়া তুলিয়াছিল—অনেকটা সেই ধরনের মোহে বঙ্কিমচন্দ্র সংস্কৃত-হিন্দু-কালচারকেই তাঁহার স্বজাতির জ্ঞাত দাবি করিয়াছিলেন, এবং Sanskrit Eloquence-এর আদর্শে বাংলা ভাষার অপূর্ব শ্রী ও শক্তি সম্পাদন করিয়াছিলেন; বাংলা সাহিত্যে নব-জীবন সঞ্চারের পক্ষে তাঁহার এই মোহই মুক্তিরূপে জ্বলিয়া উঠিয়াছিল। কিন্তু তথাপি তাঁহার এই প্রতিভার মূলে ছিল তাঁহার খাটি বাঙালী প্রাণ। ভাল করিয়া বিশ্লেষণ করিয়া দেখিলে বুঝা যাইবে যে, বঙ্কিমের এই সাহিত্য-বিগ্রহ এক নব-সৃষ্টি; ইহার উপাদান যাহাই হউক, ইহার সৃষ্টিমূলে বাঙালীর প্রাণই স্পন্দিত হইতেছে। কারণ, এই বিগ্রহের আদর্শ ছিল ইংরেজী, কিন্তু প্রাণ-ধর্মের আশ্রয় মহিমায় এই বিগ্রহের মধ্যেই বাঙালীর ইষ্টমন্ত্র মূর্ত্তিধারণ করিয়াছে। নূতনকে বরণ করিয়া, আত্মসাৎ করিয়া—তাহাকে কেবল তত্ত্বের মধ্যে নয়, একটি ভাব-মূর্ত্তিতে পরিণত করিয়া—সেই নূতনকে আপনার মস্তে আরতি করাই বাঙালীর বাঙালীত্বের নিদান। বঙ্কিমচন্দ্রের সমগ্র সাহিত্য-সাধনায় এই নূতনের আরতি, এই পাশ্চাত্য রস-রসিকতার আবেগ যে কাব্যসৃষ্টি করিয়াছে, এবং হিন্দুদর্শন ও হিন্দুশাস্ত্রের নূতনতর ব্যাখ্যার মূলে তাঁহার যে ভাবদৃষ্টির ইঙ্গিত রহিয়াছে, তাহাতেই নব্য বাঙালিয়ানার প্রতিষ্ঠা হইয়াছে। অথচ বঙ্কিম এ সকলই ব্রাহ্মণ্য-ধর্মের নামে উৎসর্গ করিয়াছিলেন—নিজে কখনও একদিনের জ্ঞাও ব্রাহ্মণ্য-গৌরব ত্যাগ করেন নাই। রামমোহনের প্রতিভায় বাঙালীত্ব অপেক্ষা আর্থ্যসংস্কার প্রবল; বঙ্কিমের আর্থ্য-সংস্কার একটা মোহ মাত্র—তাঁহার কবিত্ব ও দেশাত্মবোধের অবলম্বন; মনে প্রাণে তিনি খাটি বাঙালী। রামমোহন জ্ঞানপন্থী, বঙ্কিমচন্দ্র ভাবতাত্ত্বিক;

তাই বন্ধিমই তাঁহার স্বজাতির অন্তরে একটা নূতন চেতনা সঞ্চার করিতে পারিয়াছিলেন।

## ৬

বাঙালীর এই Renaissance-এর দ্বিতীয় পুরোহিত স্বামী বিবেকানন্দ। বিবেকানন্দ, রামমোহন ও বঙ্কিমচন্দ্রের মধ্যপন্থী। বিবেকানন্দের যে তত্ত্বজিজ্ঞাসা ছিল, সে ধর্মমতের জন্ত নয়—বাঙালীর ভাব-জীবনে শক্তি-সঞ্চারের জন্ত; বিবেকানন্দও ভাবুক, তাঁহার চক্ষেও কবিশ্বপ্ন। ইংরেজী দর্শন-বিজ্ঞান-ইতিহাস তাঁহাকে সংশয়বাদী করিয়াছিল; বন্ধিমের মত ব্রাহ্মণ্য-সংস্কারের মোহ তাঁহার ছিল না; তিনি প্রথম হইতেই একটা আধ্যাত্মিক সন্ধুটে বিপন্ন হইয়াছিলেন—তত্ত্ব-জিজ্ঞাসা ও সত্য-সন্ধান তাঁহাকে উদ্ভ্রান্ত করিয়াছিল। তিনি প্রথমে সম্ভবত রামমোহনের আদর্শে আকৃষ্ট হইয়াছিলেন; কিন্তু তাঁহার ভাবপ্রবণ চিন্তা তাহাতে তৃপ্ত হয় নাই। সকল বিরোধ-বৈচিত্র্যকে একটা কঠিন ঐক্যতত্ত্বের দ্বারা নিরাকৃত করার যে বিশুদ্ধ জ্ঞানবৃত্তি তাহাকে তিনি বিশ্বাস করিতে পারেন নাই; জীবনকে জীবনের দ্বারাই বুঝিবার—বিচিত্র প্রাপঞ্চ্যকে বহুরূপা শক্তির লীলারূপে উপলব্ধি করার যে আশ্বাস, তাহাই তাঁহাকে প্রলুব্ধ করিয়াছিল। এই মন্ত্র-দীক্ষা তিনি পাইয়াছিলেন তাঁহার গুরু শ্রীরামকৃষ্ণের নিকটে। সহস্রাধিক বৎসরের হিন্দুসাধনার সর্ব বিরোধ ও বৈচিত্র্য যে বাঙালী মহাপুরুষের অলৌকিক ভাবসাধনায় এক অপরূপ সত্যরূপে উদ্ভাসিত হইয়াছিল, বিবেকানন্দের প্রাণ তাঁহার নিকটেই আত্মসমর্পণ করিল। বেদান্তের মায়াবাদ তাঁহাকে বিচলিত

করিল না, যাহা শূন্য তাহাই রূপে-রসে পূর্ণ হইয়া দেখা দিল। অষ্টৈতবাদ একটা তত্ত্বমাত্র না হইয়া, মাতৃঘেরই মনুষ্যত্ব-মহিমার প্রতিষ্ঠার সহায়তা করিল—একটা জীবন্ত ধর্ম-বিশ্বাসের উদ্দীপন-মন্ত্র হইয়া দাঁড়াইল। এই যে তত্ত্বের সঙ্গে ভাবের, সত্যের সঙ্গে জীবনের অপূর্ণ সমন্বয়—তাবকে রূপময় করিয়া দেখা, ইহার মূলে ছিল সর্বসংশয়-ভঞ্জন তাঁহার গুরুর সেই প্রত্যক্ষ বাস্তব সাধন-মুক্তি। তিনি কেবল বুদ্ধিযাই তৃপ্ত হন নাই, দেখিতে চাহিয়াছিলেন—সেই অপরোক্ষ দর্শনের সৌভাগ্য তাঁহার হইয়াছিল, তাই তিনি প্রাণের মধ্যে প্রেরণা লাভ করিয়াছিলেন, তাঁহার এক নূতন মন্ত্রদৃষ্টি লাভ হইয়াছিল; তাহা না হইলে নরেন্দ্রদত্ত বিবেকানন্দ হইতে পারিতেন না। সেই প্রত্যয়-বিশ্বাসের আনন্দে তিনি যে বাণী প্রচার করিলেন তাহাতে ভারতের ব্রহ্মবাদ বা বেদান্তদর্শনের কতখানি বিস্তৃতি রক্ষা হইয়াছে, তাহার বিচার ভারতীয় দার্শনিক অথবা যোগী-সাধকেরা করিবেন। কিন্তু সে বাণী সম্পূর্ণ আধুনিক, তাহার মূলে বহুমুখের ‘ধর্মতত্ত্ব’র সাদৃশ্য আছে, মাতৃঘের মোক্ষসাধনার সঙ্গে তাহার জীবন-ধর্মের সামঞ্জস্য আছে; তাহার মতে, অনাসক্ত কর্ম-যোগীর পক্ষেও মানব-মমতা স্বদেশ-প্রেমের ঐকান্তিক সাধনার আবশ্যকতা আছে। বিবেকানন্দের মনে মহাপুরুষের যে আদর্শ ছিল তাহাতে একাধারে শঙ্করের মত মনীষা ও বুদ্ধের মত হৃদয় থাকা চাই। ভারতের এই দুই যুগাবতারের প্রতি তাঁহার অপরিণীম প্রভা ছিল, কিন্তু এই দুইজনের একটিকেও তিনি পূর্ণ আদর্শ বলিয়া গ্রহণ করেন নাই। বহুমুখের আদর্শের যে পরিচয় তাঁহার ‘কৃষ্ণচরিত্রে’ ফুটিয়া উঠিয়াছে, তাহাতেও অনেকটা এই ধরনের আকাজক্ষা আছে। মানবত্বের এই

যে নূতন আদর্শ একই কালে দুই যুগন্ধর বাঙালীর চিত্তে স্থান পাইয়াছিল, ইহা হইতে আমরা বাঙালী জাতির গভীরতম প্রবৃত্তির পরিচয় পাই। উভয়ের মধ্যেই এই আদর্শ জাগিয়াছিল পাশ্চাত্য প্রভাবের ফলে, উভয়েই ইংরেজী জ্ঞান-বিজ্ঞান-প্রসূত নবভাবের সাধক—উভয়ের মধ্যেই যুগধর্মের পূর্ণ প্রেরণায় সনাতন বাঙালিয়ানা এক নূতন রূপে ফুটিয়া উঠিয়াছিল। বঙ্কিমচন্দ্রের কল্পনা ও মনীষা ছিল বড়—তিনি ছিলেন নিছক ভাবুক ও কবি; বিবেকানন্দের প্রাণশক্তি বা প্রেম ছিল বড়—তিনি স্বপ্নকে বাস্তবে পরিণত করিবার প্রয়াসী ছিলেন। বঙ্কিমচন্দ্র চাহিয়াছিলেন হিন্দুর শিক্ষাদীক্ষা ও সাধনার ক্রমবিকাশকে আধুনিক জ্ঞান-বিজ্ঞানের অম্লযায়ী একটি স্ফুটত ব্যাখ্যার দ্বারা উজ্জ্বল করিয়া তুলিতে; বিবেকানন্দ চাহিয়াছিলেন—হিন্দুসাধনার ইতিহাস যেমনই হউক, তাহার বীজ যে কালেই অঙ্কুরিত হউক এবং ইতিহাসিক জোয়ার-ভাটায় তাহা যত রূপেই বিবর্তিত হউক—তাহার মূল মন্ত্রটিকে জাতির জীবনে ফলবান করিয়া তুলিতে। কোনও তত্ত্ব-জিজ্ঞাসায় নয়, ইতিহাস উদ্ধার করাও নয়, একটা বিশ্বদ্বন্দ্ব-ধর্মমতের প্রতিষ্ঠাও নয়; তাহার প্রধান লক্ষ্য ছিল—জাতিকে, ধর্মবিশ্বাসী নয়, আত্ম-বিশ্বাসী করিয়া তোলা। তিনি জানিতেন, তাহা হইলেই যথেষ্ট, কারণ ‘The soul may be trusted to the end’। এইজন্ত রামমোহনের মত সংস্কার-প্রবৃত্তি থাকিলেও, পাছে জাতি নিজের প্রতি শ্রদ্ধা হারায়, এজন্ত তাহার সকল অনুষ্ঠানের মধ্যে তাহার প্রাণের আকৃতির দিকটিকে তিনি শ্রদ্ধা করিয়াছিলেন—পূজা-পার্বণ, ব্রত-উপবাস তীর্থযাত্রাদির মধ্যে যেখানে যেটুকু প্রাণের সত্য রহিয়াছে, সেখানে বুদ্ধিভেদ ঘটিতে দেন নাই। তত্ত্বের দ্বারা জীবনকে নিয়ন্ত্রিত না করিয়া, জীবনেরই মধ্য দিয়া সত্যকে

উপলব্ধি করাইতে হইলে, জাতির বিশিষ্ট ভাবনা-সাধনা, মনোবৃত্তি ও হৃদয়-বৃত্তির উচ্ছেদ-সাধন চলিবে না ; যাহা আছে তাহাকেই উপাদান ও উপায়স্বরূপে গ্রহণ করিয়া, তাহার মধ্য হইতে প্রাণের আলস্র ও জড়তা দূর করিয়া, এক নূতন ভাব-জীবনের স্পন্দন সৃষ্টি করাই, তাঁহার মতে এ জাতিকে উদ্ধার করার একমাত্র পন্থা। তাই এই নব-বেদান্তবাদী বাঙালী সম্মাসী, ভারতীয় অদ্বৈতবাদকে মস্তিষ্ক হইতে হৃদয়ের মধ্যে নামাইয়া, জাতির সমস্ত কামনা-বাসনা ও কর্মপ্রবৃত্তির মূলে নবশক্তি সঞ্চার করিতে চাহিয়াছিলেন। সে শক্তিমন্ত্র এইরূপ। আমি নিত্যমুক্ত, অপাপবদ্ধ, আমি স্বাধীন, আমি অজ্ঞেয় ; অগ্নি যেমন পাবক—যাহা কিছু স্পর্শ করে তাহাকেই পবিত্র করিয়া তোলে—আমিও তেমনই ; কোনও কর্মে, কোনও অন্তর্জ্ঞানে, কোনও নীতি-নিয়মের অন্তর্ভুক্তনে আমার অকল্যাণ হইতে পারে না ; সত্য-মিথ্যা, সংস্কার-কুসংস্কার, একেশ্বরবাদ-বহুদেববাদ কিছুই আমাকে ধর্মভ্রষ্ট করিতে পারিবে না, যদি আমার মধ্যে বীর্ষ্য, আত্ম-বিশ্বাস, স্বাধীনকর্তৃত্ববোধ, ও ত্যাগের শক্তি থাকে—এক কথায় আত্মার দৈন্ত্য না থাকে। এই বাণীর বীজমন্ত্র তিনি লাভ করিয়াছিলেন শ্রীরামকৃষ্ণের নিকটে, তাহাকে প্রসারিত ও প্রচারিত করিবার ভার লইয়াছিলেন নিজে। একজন নিরক্ষর বাঙালীর অসামান্য প্রতিভায় যাহা ধরা পড়িয়াছিল—আর একজন ইংরেজীশিক্ষিত, পাশ্চাত্য প্রভাবে পূর্ণ-প্রভাবান্বিত বাঙালী হইল সেই মন্ত্রের আধার ! যেন বাঙালী-জাতির মগ্ন-চৈতন্যের মধ্যে যুগযুগান্তর ধরিয়া তাহার ভাব-সাধনার যে মস্তবীজটি স্থপ্ত ছিল, পাশ্চাত্য প্রভাবের জল বায়ু তাহাকে অঙ্কুরিত করিয়া তুলিল।

শ্রীরামকৃষ্ণের মধ্যেই কি স্বামী বিবেকানন্দ তাঁহার সেই আদর্শের



সন্ধান পাইয়াছিলেন ? শব্দের জ্ঞান ও বুদ্ধের প্রেম, এই দুই বিরোধী তত্ত্বের সমন্বয় তিনি কি এই বাঙালী মহাপুরুষের মধ্যে লক্ষ্য করিয়াছিলেন ? এইরূপ সমন্বয় কি সম্ভব ? কিন্তু বিবেকানন্দের নিজের মধ্যে যাহা ফুটিয়া উঠিয়াছিল, তাহাতে ঊনবিংশ শতাব্দীর মানবধর্ম-সমস্তার একটা সমাধানের ইঙ্গিত রহিয়াছে। এ সমস্তা এ যুগেরই ; পাশ্চাত্য জাতির অদম্য ভোগপিপাসা, সেই পিপাসার পৌরুষ, এবং সেই সঙ্গে তাহার পরিণাম-জিজ্ঞাসা হইতেই এ সমস্তার উদ্ভব হইয়াছে। বাঙালীর প্রাণে ইহার সাড়া জাগিয়াছিল, সমস্ত হৃদয় দিয়া সে ইহাকে অনুভব করিয়াছিল—পাশ্চাত্য ভাবনায় ভাবিত হইয়াই সে আপনাকেও ফিরিয়া পাইয়াছে। কারণ, এই ভোগবাদ—মনের এই স্বাধীনতা ও সংশয়-ব্যাকুলতা—তাহার নিজের চরিত্রেও বিশেষরূপে বর্তমান। তাই বিবেকানন্দ বেদান্তের যে ব্যাখ্যা করিলেন তাহাতে মায়াবাদ কর্মবাদকে পুষ্ট করিল, জীবব্রহ্মের অভেদ-তত্ত্ব জীবেরই এক নূতন মহিমার প্রমাণ হইয়া দাঁড়াইল। বিবেকানন্দের চেয়ে শব্দ বড়—মনীষায়, বুদ্ধও বড়—তাহার ত্যাগে ও তপস্যায়। কিন্তু বিবেকানন্দ এই উভয় হইতেই স্বতন্ত্র, কারণ বিবেকানন্দ বাঙালী,—ভোগবাদ তাঁহার অস্থিমজ্জাগত। তিনি জীবনকে ও জগৎকে অস্বীকার করিতে পারেন নাই, সৃষ্টির এই রস-মাধুর্য্য অপেক্ষ অগ্রাহ্য মনে করা তাঁহার পক্ষে কঠিন। বরং, তাঁহার মতে, প্রকৃতিকে পুরুষের মতই ভোগ করিতে হইবে ; সেই ভোগ সম্রাটের ইচ্ছার মত আত্ম-ইচ্ছার অধীন হইবে, এবং ভোগে ও ত্যাগে কোনও পার্থক্য থাকিবে না। সম্রাটসী বিবেকানন্দের সম্রাটস জীবনযুদ্ধে পরাজয়ের সম্রাটস নয় ; অতিশয় বলিষ্ঠ জীবন-ধর্মের জন্ত যে,

বিবেক, আত্মপ্রত্যয় ও শক্তি-সঞ্চয়ের প্রয়োজন—সেই শিক্ষা ও সাধনার আদর্শস্থাপনের জন্তই এই সম্মাস ।

\*

\*

\*

বাঙালীর এই নব-জাগরণের প্রমাণ-প্রসঙ্গে আমি যে দুই মহাত্মার নাম করিয়াছি, তাঁহাদের মধ্যে আমরা উৎকৃষ্ট বাঙালী প্রতিভার বিকাশ দেখিয়াছি । বঙ্কিমের সাধনায় বাঙালীর আত্ম-পরিচয় ও আত্ম-প্রতিষ্ঠার প্রয়াস ফুটিয়া উঠিয়াছে ; বিবেকানন্দের প্রতিভায় বাঙালীর আত্মোন্নতি ও আত্মপ্রসারের আকাঙ্ক্ষা ব্যক্ত হইয়াছে । দুই জনেই উচ্চ ভাবের ভাবুক, সমাজের অগ্রগামী । উভয়ের সাধনাতেই একটা স্বতন্ত্র আদর্শের কল্পনা থাকিলেও, সে কল্পনায় কেবলমাত্র সংস্কার-প্রবৃত্তি বা *missionary spirit*-ই ছিল না ; জাতির হৃদগত আশা-আকাঙ্ক্ষা, তাহার প্রাণের ভুল ও অভ্যাসের মোহ—এ সকলের প্রতি তাঁহাদের একটি শ্রদ্ধা ও মমত্ব-বোধ ছিল ; এক কথায় তাঁহারা জাতিরই একজন হইয়া তাহারই ভাবনার ভার লইয়াছিলেন । এইজন্তই আমরা এই দুই মহাত্মাকেই বাঙালীর এই দ্বিতীয় Renaissance-এর প্রধান প্রতিনিধিরূপে বরণ করি । ইহার আরও প্রমাণ এই যে, আধুনিক বাঙালীর প্রাণমূলে যেখানে যেটুকু সত্যকার স্পন্দন জাগিয়াছে, বাঙালীর জীবনে যেখানে সেটুকু সত্যকার রঙ ধরিয়াছে, যে সকল Idea—মস্তিষ্ক-বিলাস নয়—তাহার অন্তরের অন্তরে প্রবেশ করিয়াছে, যেখানে যেটুকু খাঁটি জাতীয় চেতনার সঞ্চারণ হইয়াছে, তাহার মূল অনুসন্ধান করিলে বঙ্কিম ও বিবেকানন্দের বাণীই মিলিবে । সত্য বটে, গত ২০।২৫ বৎসরের মধ্যে বঙ্কিম ও বিবেকানন্দের এই সাধনার সূত্র যেন কতকটা ছিন্ন হইয়াছে, আধুনিকতম বাঙালীর চিত্তক্ষেত্রে তাঁহাদের সেই ভাব-প্রতিমা যেন লীন হইয়া আসিয়াছে ।

কিন্তু তাহার কারণ এই নয় যে, বাঙালীর সেই নবজাগরণ প্রভাতেই পথ প্রভাতে নতনতর হইয়া উঠিতেছে ; বরং তাহার কারণ ইহাই বলিয়া প্রতীতি হয় যে, ইতিমধ্যে রাষ্ট্রে ও সমাজে এমন বিরুদ্ধ শক্তি ক্রিয়ালীল হইয়া উঠিয়াছে, এবং দেশের জলবায়ুতে মারী-বিষ এমনই ব্যাপ্ত হইয়া পড়িয়াছে যে, বাঙালী ক্রমেই শক্তিহীন ও স্বধর্মভ্রষ্ট হইতেছে, তাহার প্রাণশক্তি দ্রুত ক্ষয় হইতে আরম্ভ করিয়াছে । একালেই সেই পাশ্চাত্য-প্রভাব আর এক দিক দিয়া তাহার ভগ্নদেহ আক্রমণ করিয়াছে—পশ্চিমের সহিত সেই সম্বন্ধ যতই ঘনিষ্ঠ হইয়া উঠিতেছে, ততই তাহার বিষকে হজম করিবার শক্তি কমিয়া আসিতেছে । তাই যে Renaissance-এর কথা বলিয়াছি তাহার পরিণতির পথ আজ রুদ্ধ হইয়াছে, বাঙালীর বাঙালীত্ব আজ মুমূর্ষু । ইহার উপর, কিছুকাল যাবৎ রবীন্দ্রনাথ বাঙালীকে যাহা শুনাইয়া আসিতেছেন, তাহাও বাঙালীর এই শেষ দশারই উপযুক্ত । বিশ্বকবির অতি উচ্চ, ব্যক্তিগত, সুন্দর ভাববিলাস তাহাকে ভূমি হইতে তুলিয়া ভূমায় বিলীন করিবার পক্ষে বড়ই ফলপ্রসূ হইয়াছে । যে জাতির মেরুদণ্ড বক্র ও শীর্ণ হইয়া উঠিতেছে, যাহার উদরে অন্ন নাই, চক্ষে দীপ্তি নাই—যে জাতিহারা, বাস্তুহারা হইতে বসিয়াছে—সে এখন কবির মুখে বিশ্বভারতী ও বিশ্বমৈত্রীর বাণী শুনিয়া কেমন করিয়া সঞ্জীবিত হইতে পারে, তাহা সহজেই অসম্ভব । কবি তাহাকে বঙ্গভারতীর পরিবর্তে বিশ্বভারতীর আদর্শে দীক্ষিত করিতেছেন ; দেশ ও জাতি ভুলাইয়া মহামানবের বন্দনা-গান শুনাইতেছেন ; তাহার রসবোধ উন্নত ও মার্জিত করিবার জগ্ন সঙ্গীত, নৃত্য ও চিত্রকলায় নব-নব ধারায় বেগসঞ্চারে সাহায্য করিতেছেন ; সত্যকার রক্ত-মাংসের চেতনা স্তিমিত করিয়া, অরূপ-রূপকের মিস্টিক-রসে তাহার মরণাহত

প্রাণে সাধ্বনী সিঞ্চন করিতেছেন। তাই মনে হয়, বাঙালীকে লইয়া  
স্থিতিার্থ কি পরিহাস ! এত বড় প্রতিভাও জাতির পক্ষে নিফল হইল !  
রবীন্দ্রনাথ বাঙালীর Renaissance-এর শেষ ও সর্বশ্রেষ্ঠ নায়ক না  
হইয়া তাহার মৃত্যুযজ্ঞের অন্তিম পুরোহিতরূপে আত্মপ্রকাশ করিলেন !

চৈত্র, ১৩৩৫

---







